Ph. Sp.
273.

Phil. sys. 273 m

Feuerbach

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Ueber

Philosophie und Christenthum,

in Beziehung

auf

den der Hegel'schen Philosophie

gemachten

Vorwurf der Unchristlichkeit.

Von

Ludwig Feuerbach.

Mannheim.

Gedruckt in der Hoff & Heuser'schen Buchdruckerei.

1839.

245. B.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Vorrede.

Diese kleine Broschüre enthält nichts anderes als den in den Halleschen Jahrbüchern für deutsche Kunst und Wissenschaft (Nr. 61—62, März 1839) angefangenen, aber durch „Hindernisse, deren Beseitigung nicht in der Macht der Redaktion stand" unterbrochenen Artikel: „Der wahre Gesichtspunkt, aus welchem „„der Leo-Hegel'sche Streit"" beurtheilt werden muß." Nur der Titel ist also verändert, aber der Inhalt per tot discrimina rerum unverändert derselbe geblieben — ausgenommen, daß die an sich schon völlig gleichgültigen, zumal aber jetzt gänzlich interesselosen Beziehungen auf mehrere über diesen Gegenstand in der Augsburger Allgemeinen

Zeitung erschienene Artikel, so weit es nur immer thunlich war, gestrichen worden sind.

Der gegenwärtige Titel bezeichnet besser, als der frühere, die eigentliche Tendenz dieses Schriftchens, die durchaus keine particuläre ist; denn der „Hallesche Skandal" ist dem Verfasser nur der „aufgewärmte pietistische Kohl von anno **1723**" und dient ihm nur zur Veranlassung, die Differenz zwischen Christenthum und Philosophie überhaupt — eine Differenz, die durch die ganze Geschichte des Christenthums hindurch geht — zur Sprache zu bringen.

Diese Differenz bestimmt der Verfasser als eine wesentliche und nothwendige, im Unterschied von der „spekulativen" Religionsphilosophie, welcher zufolge nur eine unwesentliche Differenz zwischen der Philosophie und dem Christenthum oder der positiven Religion stattfindet, eine Differenz der Form nach, so daß beide dem Inhalt nach Eins sind, nur daß dort in der Form des Gedankens existirt, was hier in der Form der Vorstellung und Empfindung.

Allein hier wird offenbar das Unwesentliche zum Wesentlichen und das Wesentliche zum Unwesentlichen gemacht. Gerade Phantasie und Gemüth constituiren das Wesen der Religion — nicht der Inhalt als solcher, der vielmehr nur die Bedeutung der Vergegenständlichung des Gemüths und der Phantasie hat. Nicht das Absolute als solches ist der Gegenstand und Inhalt der Religion, sondern das Absolute, wie es Gegenstand nur des Gemüths und der Phantasie — das Absolute, dessen wesentliche Inhaltsbestimmung eben nur dieses Wie ist. Nicht Gott als solcher ist der wesentliche specifische Inhalt und Gegenstand der christlichen Religion, sondern Christus — ein zweites, anderes, von dem Vater, der aber nichts anderes ist als der Repräsentant der Gottheit in sensu strictiori, der Vertreter ihrer unveräußerlichen Rechte — man lese nur z. B. den **Aur. Prudentius contra Haeresim, quae Patrem passum affirmat** — also von Gott im engern Sinne unterschiedenes, individuelles,

incarnirtes, durchaus anthropomorphistisches, noch heute in seinem wahren Fleische und Blute genossen werdendes Wesen — ein Wesen, welches als leidendes, seiner göttlichen Attribute sich freiwillig entäußerndes, die Schuld der Menschen auf sich nehmendes Wesen, wesentlich ein Bild und Objekt des Gemüths, als vorweltliches, wunderthätiges, verklärtes und verherrlichtes Wesen aber, wesentlich ein Bild und Objekt der Phantasie ist.

Das Gemüth drückt Bedürfniß aus, die Phantasie Willkür — das höchste Gesetz des Gemüths ist, was befriedigt, das höchste Gesetz der Phantasie, was gefällt — daher das Wunder ein unentbehrlicher, ja absolut wesentlicher Gegenstand der Religion, denn das Wunder gefällt eben so der Phantasie, als es dem Gemüthe wohlthut. Das Wunder ist eine im Lichte der Phantasie entzückend schimmernde Thräne des Gemüths, die es darüber vergießt, daß, seine Wünsche beschränkende, Gesetze die Welt regieren. Das Gemüth macht sich selbst zum Gott, zum abso-

luten Wesen, es will, daß nichts sei, was dem Gemüth widerspricht — seine Wünsche sind ihm die allein gültigen Gesetze. Das Gesetz des Herzens, im Widerspruch mit dem wirklichen Gesetz der Welt, als äußere That verwirklicht ist das Wunder — das Wunder daher die natürliche, aber eben deßwegen wesentlich charakteristische Anschauung der Religion von der Welt.

Die Phantasie ist die subjektive intellectuelle Thätigkeit, welche die Dinge darstellt, wie sie dem Gemüth entsprechen; die Vernunft die objektive intellectuelle Thätigkeit, welche die Dinge darstellt, wie sie sind, ohne auf die Bedürfnisse des Gemüths Rücksicht zu nehmen. In der Vernunftthätigkeit hat der Mensch ein rein objektives Interesse — allerdings auch ein subjektives, denn ohne solches, ohne Trieb, ist nichts für den Menschen, aber dieser Trieb, der Vernunfttrieb, der Wissenstrieb ist selbst ein rein objektiver Trieb. Die Vernunftthätigkeit ist die einzige absolute d. i. freie, unegoistische, beziehungs-

lose Thätigkeit im Menschen. Die Wissenschaft verspricht ihren Jüngern für die Opfer, welche sie ihr darbringen, keine himmlische Seligkeit. Die Seligkeit liegt hier im Opfer selbst — in der beziehungslosen Freude an dem Gegenstand um des Gegenstands willen.

Die wesentliche Differenz zwischen der Religion, deren Princip Phantasie und Gemüth sind, oder der, in ihren Diensten stehenden, ihr Wesen aussprechenden Theologie, und zwischen der Philosophie, die hier im Sinne der Wissenschaft überhaupt genommen wird, welche zu ihrem Princip die Vernunftthätigkeit hat, läßt sich daher darauf reduciren: daß die Religion die Beziehung des Subjekts zum Objekt ist, welche in der Beziehung auf den Gegenstand lediglich nur eine Beziehung des Menschen auf sich selbst, auf seine innern und selbst physikalischen Bedürfnisse ausdrückt, die Philosophie dagegen die Beziehung des Subjekts zum Objekt, welche in der Beziehung auf den Menschen — ohne solche ist, wie gesagt, nichts für ihn — lediglich nur eine Beziehung auf

den Gegenstand ausdrückt. In dieser Weise hat sich der Verfasser bereits in seiner Darstellung und Kritik der Leibnitz'schen Philosophie §. 14: „Kritik des theologischen Standpunkts als Einleitung zur Leibnitz'schen Theodicee" ausgesprochen und dort als „die Kategorie der Theologie die Relation, als die der Philosophie die Substanzialität" bezeichnet und dieß durch den Unterschied des ptolomäischen und copernikanischen Systems also veranschaulicht: „in der Theologie bewegt sich die Sonne um die Erde, in der Philosophie die Erde um die Sonne," und dem gemäß die Confusion von Theologie und Philosophie mit der unseligen Halbheit des Tycho'schen Systems verglichen. Der schlagendste, bezeichnendste, die Behauptung des Verfassers auf's Bestimmteste bestätigende Ausdruck von dem Wesen der Religion und Theologie ist eben der Theanthropos, welcher nichts anderes ist, als Gott lediglich in Beziehung auf den Menschen vorgestellt, Gott, wie er nur ist für das menschliche Selbst, für seine Gemüthsbedürfnisse,

so daß sein (Gottes) Wesen hier nichts Anderes ausdrückt als das Wesen des menschlichen Gemüths.

Jeder Gegenstand wird allerdings nur nach seinen Beziehungen auf den Menschen von dem Menschen gewußt und erkannt — auch in der Wissenschaft — aber das, was ein Gegenstand ist, liegt nicht außer und hinter seinen Beziehungen versteckt — eine Vorstellung, die Hegel trefflich widerlegt hat — und es hängt daher nur von dem entweder beziehungslosen oder nur auf die eigenen subjektiven Interessen und Bedürfnisse bezogenen Verhalten des Menschen zum Objekt ab, ob ihm das Objekt nur als ein subjektives Phänomen oder in seiner Gegenständlichkeit Gegenstand ist. Eine merkwürdige Täuschung des Menschen hiebei ist, daß er da, wo er sich nur um seines Bedürfnisses willen zum Gegenstand verhält, objektiv, da, wo er sich frei und interesselos verhält, subjektiv sich zu verhalten einbildet. Daher kommt es, daß man die religiöse Thätigkeit für eine objektive, die philosophische für eine subjektive erklärt hat. Aber

eben deßwegen, weil die Religion ein wesentlich anderes Interesse, ein wesentlich anderes Verhalten zur Basis hat, als die Philosophie, ist es unrichtig, von einer Identität der Religion und Philosophie zu reden. Allerdings gibt es einen Punkt der Identität, aber dieser ist ein ganz allgemeiner und überdieß nur der äußerste und höchste Anknüpfungspunkt der Religion, der keineswegs ihre wesentliche Differenz, ihren wesentlichen Inhalt bildet.

Es ist freilich sehr leicht, über die kritische Differenz von Philosophie und Religion hinweg zu kommen, wenn man das Unwesentliche der Religion, das nicht ihre specifische Rechnung Begründende zum Wesentlichen und umgekehrt das Wesentliche derselben zum Unwesentlichen macht, wie es unsere deutschen spekulativen Religions-Philosophen machen, wenn sie die Identität der Philosophie und Religion, oder, was in ihrem Sinne eins ist, das positive Christenthum als die absolute Religion erweisen wollen. Erstens betrachten sie nicht, wenigstens so, wie sie

sollten, die höchst wichtige Identität aller Religionen als Religion — eine Identität, die natürlich nicht die Differenz ausschließt — dann heben sie von den andern Religionen nur ihre Mängel und Widersprüche mit der Vernunft hervor, aber bei der absoluten Religion umgehen sie alle die Vernunft beleidigenden Dinge und Dogmen als unwesentliche Nebendinge, die etwa in der Zeit oder nur in der Vorstellungsweise der Religion ihren Grund hätten. Und doch hat gerade das angeblich Wesentliche oder Spekulative nur Sinn und Bedeutung im Zusammenhang mit dem angeblich Unwesentlichen oder Unspekulativen. Gegen solche Willkür kann man sich nicht stark genug aussprechen; denn sie verhindert alle wahrhafte unbestimmte Erkenntniß, sie untergräbt die Möglichkeit, über alle streitigen Materien zu einem entscheidenden Resultat zu kommen. Wollt ihr mir den christlichen Theanthropos construiren — ich sage den christlichen, um ihn zu unterscheiden von einem selbstfabricirten, der mich nichts angeht — so construirt

mir vor allen Dingen auch die unbefleckte Empfängniß der Jungfrau Maria, auch den Teufel mit seinem ganzen Anhange, auch die Engel, auch die Mirakel. Alles dieß ist unzertrennlich — in allen diesen ist ein und derselbe Geist.

Die wesentliche Differenz des Verfassers dieser Schrift von den christlich-spekulativen Philosophen (richtiger Theologen), wie überhaupt von den Christenthümlern der Gegenwart, besteht nur darin, daß er die Dinge in ihrer vollen Bestimmtheit und Totalität, in ihrem wirklichen, bestimmten, specifischen Charakter an der Hand der Empirie und Philosophie zu erfassen sich bestrebt. Die Idee ist ihm nichts anderes als die absolute Bestimmtheit eines Dings, wie es ist — das, was ist, wie es ist, zu erkennen, die Aufgabe der Philosophie. Wenn daher der Verfasser vom Christenthum redet, so redet er nicht von dem charakterlosen, laxen, schlappigen Christenthum der neuern Zeit, dessen Glaube ein durchaus erlogener, sich selbst widersprechender, willkürlicher, ungläubig-

gläubiger Glaube ist, nicht vom Christenthum in einem unbestimmten Sinne, in jenem Sinne, in welchem es nur noch ein inhaltsloser Name ist und heutigen Tags von so Vielen genommen wird, sondern vom Christenthum in seinem eigenen, schlechtweg determinirten Sinne. Und eben so, wenn der Verfasser von der Religion und ihrer Differenz mit der Philosophie redet, so meint er nicht die Religion in seinem Sinne, nicht im Sinne dieses oder jenes Philosophen, oder die Religion in ihrer allgemeinen Idee, sondern die Religion in ihrer **differentia specifica**, die Religion in ihrer bestimmten, geschichtlichen, positiven Wirklichkeit. Allerdings statuirt auch der Verfasser eine Identität der Philosophie und Religion, aber nur in dem Sinne, in welchem sich der Verfasser in seiner Darstellung Leibnitz's ausgesprochen: „nur der Dichter ist ein religiöser Dichter, der in der Poesie, nur der Philosoph ein religiöser Philosoph, der in der Philosophie die Religion findet“ (p. 198), nur in dem Sinne, in

welchem die Identität der Kunst, der Philosophie mit der Religion nichts anderes bedeutet, als die Einheit, den Frieden der Philosophie, der Kunst in und mit sich selbst. Die Kunst, die gewöhnlich den Namen der religiösen führt, weil sie die Gegenstände einer positiven Religion zum Objekt hat, ist nur die scheinbar religiöse Kunst; die wahrhaft religiöse Kunst ist die Kunst, die in sich selbst, als Kunst, in ihrer vollkommenen Freiheit und Selbstständigkeit den Gegenstand religiöser Verehrung findet — die sich selbst anbetende Kunst. Nur der Künstler ist ein irreligiöser Künstler — und darum auch ein schlechter, oder wenigstens gemeiner, nicht das Höchste erreichender Künstler — dem die Kunst als solche nicht heilig ist. Eben so ist nur die Philosophie irreligiös, die sich nicht selbst heilig ist, die sich nicht das Höchste und Letzte ist.

Wundere sich darum Keiner, wenn in Folge dieser seiner, die Dinge in ihrer vollen Bestimmtheit erfassenden, Betrachtungsweise der Verfasser Gedanken

ausspricht, welche den herrschenden Illusionen und Vorurtheilen radicitus widersprechen — Gedanken, deren ausführlichere Begründung und Rechtfertigung jedoch aus der Zeit noch nachfolgen wird.

Die **Chronique scandaleuse** der deutschen Universitäten hat in unsern Tagen einen interessanten Beitrag erhalten. Bekanntlich gebührt die Ehre dieses Skandals der Universität Halle, derselben Universität, welche schon ein Jahrhundert früher, den **23**sten November **1723**, Abends zwischen **8** und **9** Uhr, also bei Nacht und Nebel, die Philosophie, die damals in der Gestalt eines Wolf die Heerde der Gläubigen in Schrecken versetzte, unter dem heißen Dankgebete der Pietisten, zum Teufel fahren sah. Ein schlagender Beweis, daß der Weltgeist ein beneidenswertheres Loos den Universitäten bestimmte als den Völkern, welche nur einmal im Laufe der Geschichte dieselbe glänzende Rolle spielen dürfen. Aber warum wählte wohl der Weltgeist — wenn wir anders diesen Namen in die kleinlichen „**Entre-mangeries Professorales**“ hereinziehen dürfen — abermals Halle zum Schauplatz des Skandals? Ist Halle allein der geweihte Boden? Fand er nur hier die tauglichen Subjekte? Und warum mußte dießmal ein Historiker der Urheber des Skandals sein? War nicht von jeher das heilige Amt der Verketzerung den Theologen anvertraut? Ging nicht auch **anno 1723** der Skandal von einem Theologen aus? Ist es also nicht ein außerordent-

licher Fall, ein Eingriff in die uralten Privilegien der theologischen Fakultät, daß hier ein Historiker den Ankläger macht? — O alberne Fragen! Ein Historiker mußte natürlicher Weise dießmal die Rolle des Joachim Lange, seines würdigen Vorgängers, übernehmen, erstens weil es der Beruf des Historikers ist, immer nur alten Kohl uns aufzuwärmen, und zweitens weil er uns durch die That beweisen sollte, daß Historie ohne gesunden Menschenverstand die Menschheit nicht nur nicht bessert und bildet, sondern sie vielmehr im Jahr 1838 genau wieder auf denselben Fleck zurückstellt, wo sie bereits im Jahre 1723 stand. Derselbe Ort mußte aber deswegen gewählt werden, damit die Menge, welche von jeher, um sich recht wichtig zu machen, die Erscheinungen ihrer Zeit für die einzigen in ihrer Art hielt, dießmal wenigstens durch ein augenfälliges Zeichen zu der Einsicht käme, daß auch derselbe Fall hier vorliegt, wie anno 1723. So führt der Untersuchungsrichter den Verbrecher an den Ort, wo er sein Verbrechen beging, um die Identität des Thatbestandes herzustellen und den Verbrecher wo möglich zur Selbsterkenntniß und zum Eingeständniß seiner Frevelthat zu bringen.

Allerdings hat der hallische Historiker dem aufgewärmten pietistischen Kohl von 1723 auch „Vogelmiere und Schöllkraut“ als „Unkräuticht“ beigemengt, um den Kohl etwas pikant zu machen; aber diesen Zusatz dürfen wir dem Professor nicht besonders anrechnen. Was vernimmt die Gelbsucht des pietistischen Historikers von dem göttlichen Leben der im Kleinsten großen, im Gemeinsten herrlichen

und bewunderungswürdigen Natur? Was Wunder, wenn alles, was den Augen des Naturfreundes ein Gegenstand freudiger Anschauung ist, den Katzenaugen des Historikers, die nur in der Finsterniß vergangener Jahrhunderte in ihrem Esse sind, als vertilgungswerthes Unkraut erscheint! Die Vogelmiere ist ein liebliches Pflänzchen, und zeichnet sich, obwohl äußerlich unansehnlich, vor so vielen andern prahlerischen, aber ephemeren Erscheinungen der Pflanzenwelt vortheilhaft aus. Die Vogelmiere weiß nichts von dem Wechsel der Jahreszeiten; selbst unter der Decke des Schnees treibt sie im Stillen ihr immer grünendes und blühendes Leben fort. Herrliches Bild der Philosophie, die ihren Mantel nicht nach dem Winde der Zeiten hängt, der auch noch unter dem Geistesdrucke des religiösen Materialismus und Historismus unserer Tage das Herz im Busen selbstthätig fortschlägt! Und Schöllkraut, o welch köstlich Kraut! Schöllkraut ist zwar dem Vieh ein schädlich Kraut; Heu und Stroh ist das Futter der Wiederkäuer. Aber Geschwüre heilt Schöllkraut und Warzen beizt es den Menschen weg; Schöllkraut hat einen scharfen, bittern Saft. O herrliches Bild der Philosophie! Das tägliche Brod giebt die Philosophie nicht, aber Arzneikräfte besitzt sie; namentlich historische Schwären und Auswüchse, die das Antlitz der Menschheit entstellen und sie im Fortgang der Bildung hemmen, beizt sie weg mit dem scharfen, bittern Saft des Verstandes. Schäme dich darum nicht, Philosophie! daß du dem pietistischen Historiker als Unkraut erscheinst. Unkraut ist jegliche Pflanze — auch die schönste, auch die edelste — die da steht, wo sie nicht stehen soll,

die an ihrem Standort dem Menschen mit seinen beschränkten Zwecken in die Quere kommt; für den Naturforscher gibt es kein Unkraut. Aber freilich auf dem Boden, wo der hallische Historiker steht, wie überhaupt da, wo der aus dem allgemeinen Leben verdammte Geist des mittelalterlichen Aberglaubens als Gespenst noch umgeht und mit den Ketten der Polizeigewalt jeden Selbstdenker bedroht, freilich da ist die Philosophie ein wahres Unkraut, denn sie steht hier ganz am unrechten Platze.

Zwar ist dem Professor der Geschichte nicht alle Philosophie ohne Einschränkung Unkraut. Gott bewahre! Er macht — wie ist er doch so billig und gerecht! — einen Unterschied zwischen falscher und wahrer Philosophie, und er trägt daher kein Bedenken, — Dank seiner Großmuth! — den Hegel selbst „selig" zu sprechen. Natürlich! der alte Hegel hat geschrieben, aber er schreibt nicht mehr, er hat gelebt, aber er lebt nicht mehr. Hegel ist ein **Perfectum**, und nur das abgestandene Wasser der Vergangenheit ist Wasser auf die Mühle des Historikers; nur die **Perfecta** und **Plusquamperfecta** liefern ihm den Stoff zu seinen Manufacturarbeiten. Das **Praesens** dagegen legt dem Historiker das Handwerk, und er ist daher, lediglich aus Brodneid, ein abgesagter Feind der Gegenwart. So lange der Mensch lebt, ist, so lange gehört er noch sich selbst an, aber wenn es einmal von ihm heißt: er ist gewesen, o wehe! dann fällt er den Historikern in die Krallen. Zwar setzt der Lebende nach seinem Tode den Historiker zum Erben ein; aber natürlich wässert dem Historiographen schon bei Lebzeiten des Testa-

mentators der Mund nach seiner einstigen Beute, und er lebt daher so lange in dem Zustande der peinlichsten Sorglichkeit, Begierlichkeit und Ungewißheit, so lange noch ein gesunder Blutstropfen in den Adern des Erblassers rollt. Kein Wunder also, daß der hallische Historiker — die personificirte Mißgunst des Historismus gegen die gesunden Blutstropfen der Gegenwart — vor dem alten Hegel respektvoll den Hut abzieht, denn der alte Hegel schlägt, eben weil er nicht mehr ist, in das Fach des Historikers ein. Hegel ist ein wahrer Philosoph, denn er hat aufgehört, zu philosophiren. Auch diejenigen Hegelianer, welche die treuen Bewahrer der „geistigen Hinterlassenschaft" Hegel's sind, sind wahre Philosophen, die ächten Relicten Hegel's, das heißt im Sinne des Historikers: sie sagen, was Hegel gesagt hat, sie sind Historiker, und welche Krähe hackt der andern die Augen aus? Aber die jungen Hegelianer, die nach Analogie von Jüngling vollkommen grammatisch richtig gebildeten Hegelinge, die sind dem Historiker ein wahrer Dorn im Auge, nicht deswegen, weil sie wirklich die Philosophie Hegel's entstellt und verdorben hätten — im Gegentheil: man muß ihnen vielmehr nur ihre orthodoxe Anhänglichkeit an Hegel zum Vorwurf machen — nein! nur deswegen, weil sie noch jung sind, d. h. noch Zeichen des Lebens von sich geben, noch gesunde Zähne in den Kinnladen, noch bewegliches und folglich ketzerisches Blut in den Adern haben.

Die Unterscheidung des Historikers zwischen falscher und wahrer Philosophie ist daher nur eine Distinction seiner christlichen Heuchelei, hinter welcher er seinen Haß gegen

die Philosophie überhaupt und jede selbstständige, progressive Vernunftthätigkeit versteckt. Der freie Geist ist ihm ja eine Seifen-„Blase;" nur der Strang, an welchem im schreienden Widerspruch mit den heiligen Gesetzen der Vernunft und Freiheit ein Ketzer, d. i. ein Denker, erwürgt wird *), ist ihm eine reale Potenz, der **Nervus Rerum**, das Band zwischen der Gottheit und Menschheit, der Faden des Zusammenhanges, der die Geschichte zu einem harmonischen Ganzen verknüpft; der Anhaltspunkt seiner Vernunft und Deductionskraft, der Docht zu der Fackel seines Geistes, mit welcher er die Geheimnisse des christlichen Glaubens bei den Ungläubigen in ein besseres Licht zu stellen bemüht ist. Aber Philosophhie ist wesentlich freier Geist, darum nur der Vorzug freier Menschen. Epiktet war wohl von Stand ein Sklave, aber von Geist und Gesinnung ein freier Mensch. Die falsche Philosophie ist daher nur der Vorwand, unter welchem der Professor einen Kreuzzug gegen die wahre predigt. Die im Sinne des Historikers falsche, d. i. ketzerische, Philosophie ist eben die allein wahre. Ueberdem muß der, welcher wirklich die

---

*) Die ersten Ketzer, welche hingerichtet wurden — der Gnostiker Priscillian und seine Anhänger in Spanien — wurden mit dem Schwerte hingerichtet (**gladio perempti. Sulpicius S.**). Später wurde der Feuertod die solenne Todesart der Ketzer. Bekanntlich wurden nur diejenigen, welche erklärten, im katholischen Glauben zn sterben, von der spanischen Inquisition aus christlicher Liebe zuvor erdrosselt. Aber bei der großen Holztheuerung der gegenwärtigen bedrängten Zeiten und bei dem Drange, Alles so schnell als möglich zu expediren, ist allein noch der Strang ein convenables Mittel.

wahre Philosophie will leben lassen, um der wahren willen, auch die falsche leben lassen, denn mit der Möglichkeit des Irrthums fällt auch die Möglichkeit der Wahrheit *). Der hallische Professor ist ein Arzt, der unter dem Vorwande, seinen Patienten radicaliter zu kuriren, ihn todtschlägt, oder wenigstens todtschlagen würde, wenn er dürfte und könnte, denn zur Zeit sind dem Historiker noch die Hände gebunden, so daß er das letzte schlagende Argument, das er gegen die Philosophen in petto hat, leider noch nicht geltend machen kann, und sich daher einstweilen mit dem Trostspruche: **in magnis voluisse sat est** zufrieden stellen muß. Indeß aufgeschoben ist nicht aufgehoben. Der Baum fällt nicht auf Einen Schlag. Doch ich über=

*) Den nämlichen, übrigens sich von selbst verstehenden Gedanken eines Ungenannten läßt der **Historicus** (Die Hegelingen, II. Aufl. p. 32) groß drucken, um das Verbrecherische dieses Gedankens recht augenfällig zu machen, und bemerkt dann in der Anmerkung: die Behauptung, „daß zur Wahrheit der Irrthum, zur Tugend die Sünde," d. h. die Möglichkeit des Irrthums, der Sünde, „gehöre .... ist geradezu die Lehre des Teufels **vis-à-vis** des paradiesischen Menschen." Also jener Vater, welcher seinen Sohn bis in sein reifes Mannesalter, um ihn vor den Gefahren der Welt, d. h. vor der Möglichkeit der Sünde zu bewahren, einsperrte, beging eine ächt christliche Handlung, denn er versetzte seinen Sohn in den Zustand des paradiesischen Menschen. Schade, daß der **Historicus** seinen christlichen Tugendeifer nicht durch die That verwirklichen kann! Er würde sicherlich uns Allen mit einander die Beine abschlagen; denn der unchristliche Satz, daß mit der Möglichkeit nieder zu fallen, auch die Möglichkeit des menschlichen aufrechten Ganges fällt, stützt sich ja hauptsächlich auf unsere zwei Beine. Allerdings in der Idee ist nicht das Positive an das Negative geknüpft, aber in der Wirklichkeit gilt das ausgesprochene Gesetz absolut.

lasse Andern die „interessanten" — ja wohl unserer Zeit sehr interessanten und sehr einleuchtenden und auch sogleich von ihr, zur Bestätigung ihres bibelfesten Glaubens, mit einem erbaulichen Exempel aus der Bibel belegten und gewürzten — Wechselbälge unserer Zeit. Ich kehre zur Sache selbst zurück, d. h. hier zum Skandale.

Der hallische Skandal von 1838 muß, als der, wie bereits gemeldet, nur aufgewärmte und wiedergekäute pietistische Kohl von anno 1723 von einem allgemeinen Gesichtspunkt aus gefaßt und beurtheilt werden. Wir haben hier keinen originellen, besondern, neuen, sondern einen höchst gemeinen Vorfall — einen Fall, der selbst schon 1723 eine skandalöse Gemeinheit war. Denn schon vor Wolf war Cartesius der Gottlosigkeit beschuldigt worden, hauptsächlich deswegen, weil er den Zweifel als den einzig sichern Weg zur Gewißheit für die Philosophie bezeichnet hatte. Selbst heute noch hat es der Fanatismus gewisser religiöser Spekulanten dem Cartesius nicht vergeben, daß er eine so einfache und wohlthätige und jetzt noch wahre Lehre der Menschheit gegeben. Und schon vor Cartesius wurde Ramus, weil er an der Autorität des Aristoteles gerüttelt hatte, als der verruchteste, gottloseste Neuerer und Ketzer auf's Leidenschaftlichste verfolgt. Die Pariser theologische Fakultät schämte sich nicht, selbst wegen der Veränderung der bisherigen Aussprache des lateinischen Buchstabens Q, einen Schüler des Ramus als Ketzer förmlich vor Gericht zu verklagen. Dasselbe Schicksal aber, wie Cartesius, wie Ramus, wie Wolf, hatte Aristoteles im Mittelalter, hatte Kant, hatte Fichte.

Es handelt sich deswegen hier zunächst gar nicht darum, ob die Hegel'sche Philosophie wirklich die Vorwürfe verdient, welche ihr der Historiker macht. Der Skandal wird vielmehr von einem unphilosophischen, beschränkten, ja falschen Gesichtspunkte aus betrachtet, wenn man den Fall nur als einen besondern, nur in Beziehung auf die Hegel'sche Philosophie betrachtet. Der Hegel'schen Philosophie ist widerfahren, was allen andern Philosophen begegnet ist; es muß daher nicht in ihrer besondern, sondern in ihrer allgemeinen Eigenschaft, darin, daß sie überhaupt Philosophie ist, der Grund ihrer Anfechtung von Seiten des religiösen Standpunktes gesucht werden. Und so führt uns denn sogleich der vorliegende specielle Streit auf die Differenz zwischen Religion und Philosophie überhaupt.

Ungeachtet aller Vermittlungsversuche ist die Differenz zwischen (positiver) Religion und Philosophie eine unaustilgbare, denn sie beruhen beide auf entgegengesetzten Geistesthätigkeiten. Die Basis der Philosophie ist das Denken und das Herz, — denn zum Denken gehört nicht nur ein wohlorganisirter Kopf, sondern auch ein gesundes freies Herz, — die Basis der Religion das Gemüth *) und die Phantasie. Das Gemüth scheut und verschmäht die Bestimmung und Begrenzung,

*) Das Herz ist männlichen, das Gemüth weiblichen Geschlechts. Das Herz ist das natürliche, gesunde Gemüth, das Gemüth das kranke, übernatürliche Herz. Pascal erklärte die Krankheit für den natürlichen Zustand des Christen.

die im Begriffe der Wissenschaft überhaupt liegt, obgleich sie nicht das Wesen, sondern nur die Form derselben ausmacht. Dem Gemüthe ist darum die Wissenschaft nur die Sphäre des Endlichen, weil ihm die Bestimmung nur als Schranke erscheint. Das Gemüth hüllt seinen Gegenstand in ein gewisses mysteriöses Helldunkel, und giebt sich dadurch, je weniger es ihn bestimmt, um so mehr Stoff zum Deuten und Fühlen; kurz das religiöse Gemüth hat zu seinem entsprechenden Bilde und Ausdruck den musikalischen Ton, die Philosophie das Wort. Das Wort spricht nicht so zum Gemüthe, wie der Ton, eben weil das Wort bestimmt und begrenzt und daher den zauberischen Reiz zerstört, der in dem unbestimmten Tone liegt. Die dem Gemüthe entsprechende intellectuelle Thätigkeit ist die Phantasie. Dem Gemüthe ist die Vernunft eine endliche, nur die Phantasie die unendliche Thätigkeit; denn dem Gemüthe erscheinen nicht nur die intellectuellen Bestimmungen, sondern auch die Gesetze der Natur, welche die Vernunft als vernünftige Gesetze erkennt, als Schranken, aber die Phantasie ist eben die Thätigkeit, welche sich nicht an die Gesetze der Natur bindet, sondern vielmehr mit schrankenloser Willkür gleichsam über die Natur gebietet, selbst die heterogensten Dinge in einander metamorphosirt. Die Religion ist daher wesentlich dramatischer Natur: sie hat nicht nur zur Folge und zu ihrem Ausdruck feierliche Handlungen, sondern auch zu ihrem Gegenstande die erhabene, die Phantasie entzückende, das Gemüth ergreifende Schauspiele, Dra-

men (Wunder *). Die Religion hat nun allerdings auch zu ihrem Ausdrucke das Wort, sie hat eine Lehre; aber da die Lehre zu ihrem Gegenstande und Inhalt nur die Thaten der Phantasie und die Leiden des Gemüths hat, so ist die Differenz und Collision zwischen der Religion und Philosophie, welche sich nicht nach dem, was dem Gemüthe wohlthut, sondern nach den strengen, rücksichtslosen Gesetzen der Vernunft und Wirklichkeit richtet, unvermeidlich und unaustilgbar.

Uebrigens kommt die Philosophie keineswegs mit der Religion selbst unmittelbar in Collision, denn mit der Religion selbst, wie sie als Glaube des Einzelnen oder als Volksglaube existirt nnd durch Handlungen des — sei es nun äußern oder innern — Kultus sich ausspricht, kann man nur auf sinnliche, darum rohe, pöbelhafte und eigentlich frivole Weise in Gegensatz treten; die Philosophie kommt mit der Religion nur in Collision, insofern sie in Worte, in Vorstellungen, in Begriffe, in Lehren gekleidet wird und diese ihre Vorstellungen und Begriffe als Wahrheiten an und für sich, als Gesetze der Intelligenz ausgesprochen und geltend gemacht werden, also nur mit der Religion, wie sie eine litterärische Repräsentation hat — mit der Theologie. So wenig die Philosophie unmittelbar die Belehrung des Volkes zu ihrem Gegenstand und Zweck hat, so wenig hat sie die Bekämpfung eines wirklichen Glaubens zu ihrem Gegenstande.

*) So viel oder vielmehr so wenig genüge hier. Ausführlich über diese Dinge in einer eigenen Schrift.

Der Philosoph weiß ohnedem, daß man gegen das, was einmal Glaube, wirklicher, nicht vorgespiegelter Glaube ist, durch Vernunftgründe nichts ausrichten kann; er kennt die Grenzen der Philosophie; er behauptet dem Leben überhaupt gegenüber die Stellung eines vernünftigen Arztes, dessen Weisheit vor Allem darin besteht, die Grenzen seiner Kunst zu wissen und am gehörigen Orte einzuhalten. Die Philosophie wendet sich nur an die Intelligenz, sie hat daher auch zu ihrem Gegenstande nur Lehren, nur Begriffe und Vorstellungen. Sie hat es also z. B. nicht mit dem religiösen Wunderglauben als solchem selbst zu thun, sondern nur mit den Begriffen und Vorstellungen, durch welche der religiöse Wunderglaube auch als ein vernünftiger Glaube begründet und gerechtfertigt oder gar, wenn er vielleicht schon aus den intelligenten Klassen des Volks verschwunden ist, von Neuem eingetrichtert, ihnen gewisser Maßen wieder aufgebürdet werden soll. Und hier ist es nun allerdings heilige Pflicht, Begriffe und Vorstellungen, die man als falsche erkennt und jedem Denkenden als falsche nachweisen kann, zu bekämpfen, damit wenigstens die Menschen, die noch einer Belehrung zugänglich sind, vor Irrthümern, vor falschen Vorstellungen bewahrt werden. Es ist Ehrensache der Menschheit, gegen solche intelligente Belehrung nicht gleichgültig zu sein, wenn sie nicht zur Thierheit herabsinken will, die nur ihre subjektiven praktischen Bedürfnisse im Auge hat. Die Philosophie kämpft also — wenn sie anders polemisirt — nicht gegen den Glauben selbst — dieser liegt außer ihrem Gebiete, — sondern gegen die

Glaubenstheorien, oder überhaupt gegen den Glauben, wie er schon durch die Hände der gelehrten Herren hindurch gegangen (um mich eines Kunstausdrucks der Hegel'schen Philosophie zu bedienen), der Unmittelbarkeit des Volkslebens entkleidet, zu einem abstracten, d. i. wissenschaftlichen, wenigstens formal wissenschaftlichen Objekt erhoben ist. Aber was einmal auf das Gebiet der Litteratur versetzt ist, das hat das Recht verloren, unantastbare Heiligkeit für sich in Anspruch zu nehmen; es muß sich vielmehr gefallen lassen, ein Objekt selbst der Kritik und Polemik zu werden. Wenn man daher verbieten wollte, gegen Glaubensgegenstände zu schreiben, so müßte man vorher verbieten, über Glaubensgegenstände zu schreiben, — ein absolutes Stillschweigen über religiöse Dinge gebieten; denn wenn es den Theologen erlaubt ist, die Wunder und andere Dinge durch schlechte Gründe, durch Sophismen zu rechtfertigen, so muß es doch wohl den denkenden Köpfen erlaubt sein, dieselben durch gute Gründe, durch evidente Wahrheiten zu widerlegen. Aber diese Widerlegung bezieht sich, wie gesagt, nicht direct auf den Glauben der Gläubigen, sondern auf den Doctorglauben, auf den Glauben der Gelehrten, die selbst die Geheimnisse ihres Glaubens verrathen haben, indem sie dieselben dem gefährlichen Element der Wissenschaft überantworteten, bezieht sich also nur auf die Bestimmungen, durch welche ein Glaubensgegenstand aus einem Objekt des Glaubens zu einem Gegenstand der Intelligenz gemacht wird. Es ist daher die größte Rohheit, diesen wichtigen Unterschied zu übersehen und einem Philosophen,

der z. B. die Unhaltbarkeit des Wunderbegriffs aufzeigt, die Gemeinheit aufzubürden, daß er geradezu den Wunderglauben selbst angreife. Allerdings ist die Widerlegung der Vorstellungen und Begriffe, auf welche sich der Wunderglaube gründet, eine indirecte Widerlegung des Glaubens selbst, aber nur für Diejenigen, welche ihren Glauben von Gründen abhängig machen; denn der Wunderglaube stützt sich ursprünglich nicht auf den Begriff des Wunders — ein Theolog kann sich wohl durch allerlei Scheingründe den Glauben an das Wunder weißmachen, aber auch dieß wird ihm nnr gelingen, wenn er schon aus Verstandesschwäche einen starken Hang zum Wunderglauben hat, und überhaupt nur ein Bedürfniß sein, wenn er vorher schon dem Unglauben verfallen war, und nun wieder den alten Glauben sich anschaffen will. Aber wer über diese Widerlegung des Glaubens sich ärgert und aufhält, der ärgere sich vorher über die Rechtfertigungen und Begründungen des Glaubens, denn diese sind es, welche den Gegensatz gegen den Glauben hervorrufen.

Wenn ein Beamter seinen Vorgesetzten als solchen in einer Schrift angreift, so hat er sich allerdings auch auf diesem geistigen Wege desselben Vergehens schuldig gemacht, als wenn er ihn unmittelbar angegriffen hätte. Aber wenn beide Schriftsteller sind, so wäre es wohl ein Bißchen zu viel verlangt, wenn man dem Subalternbeamten zumuthen wollte, daß er seinen Respect auch auf seinen Vorgesetzten als Schriftsteller übertragen, seine Werke untadelhaft finden sollte, weil sie die Werke seines Vorgesetzten sind. Derselbe oder wenigstens ein ähnlicher Unterschied findet

hier statt. Gegen den stillen, unmittelbaren, lebendigen, einfachen, in Handlungen sich bethätigenden Glauben wer sollte sich da kehren? Wer sollte ihn, sein Inhalt sei auch welcher er wolle, nicht schonen, nicht anerkennen, nicht ehren? Aber wer sollte dagegen nicht berechtigt sein, gegen den lauten und selbst vorlauten, den geschwätzigen und ruhmredigen Glauben, gegen den Glauben, der sich litterarisch breit und mausig macht, gegen den Glauben der Gelehrten, welcher nur eine erkünstelte Treibhauspflanze, ein raffinirtes Reflexionsproduct des Unglaubens ist, zu Felde zu ziehen? Wenn daher die Philosophie gegen einen Glauben polemisch auftritt, so ist das ein untrügliches Zeichen, daß dieser Glaube kein wahrer, kein lebndiger, kein gründlicher Glaube mehr ist.

Aber auch abgesehen von dem angedeuteten Unterschiede: die Philosophie ist eine selbstständige Wissenschaft. Wie sie ihre eigene Geschichte, so hat sie auch ihre eigenen Gesetze. Ihr höchstes Gesetz ist die Vernunft. Wahr ist ihr, was sie durch Vernunft- oder Erfahrungsgründe — was auf Eins hinauslauft — bewähren kann. Nicht das Heilige ist ihr wahr, sondern nur das Wahre heilig. Die Autorität gilt hier nicht, das theoretische oder wissenschaftliche Gebiet muß absolut frei sein. Diese Freiheit liegt im Begriffe der Philosophie; diese Freiheit ist der Grund ihres Daseins. Nur die verläumdungssüchtige Bosheit oder der Unverstand verwechselt die Freiheit des Gedankens und der Gesinnung, welche das oberste Gebot, der kategorische Imperativ der Wissenschaft ist, mit

dem blinden und schrankenlosen Zerstörungstriebe, der nur dem religiösen oder politischen Fanatismus eigen ist.

Die Anlegung eines äußerlichen Maaßstabes an die Philosophie, die Forderung, daß sie übereinstimme mit den Lehren der Kirche oder den Aussprüchen der Bibel, ist daher eine pöbelhafte und boshafte Forderung. Warum verklagt ihr denn nicht die Astronomie, nicht die Geologie, nicht die Botanik, nicht die Mineralogie, nicht die Mathematik? Kümmert sich die Astronomie darum, ob in der Bibel die Sonne läuft oder stille steht? Hat nicht schon selbst Keppler in seiner Zeit gesagt: Heilig seien ihm wohl die Lehren der Kirche, heilig Lactanz, heilig Augustin, aber doch heiliger die Wahrheit? Kümmert sich die Geologie darum, daß die Fluth in der Bibel von den Thränen der Reue herkommt, die Jehovah in 40tägigen Regengüssen über die verderbte Erde herabströmen läßt? Kümmert sich die Mathematik darum, daß in der christlichen Theologie Drei nicht Drei, sondern Eins ist? Ließe sich aber nicht an diese Wissenschaften die nämliche Forderung stellen, wie an die Philosophie? Ließe sich nicht recht gut auch eine christliche Mathematik denken? Böte nicht zu einer solchen die Bibel reichlichen Stoff dar? Welche erbauliche Aufgabe wäre es nicht für einen Mathematiker, natürlich einen Mathematiker christlichen Sinnes, auszurechnen z. B.: „Ob und wie der Sand auf Erden zu zählen nach Genes. 13, 16?" „Wie viel Seelen mit Jacob in Aegypten gezogen?" „Wie die Tage des menschlichen Lebens durch alle Species der Rechenkunst erbaulich zu zählen sind?" oder auszumessen: „Wie groß die Statur des

Riesen Goliath gewesen?" „Worin die schöne Taille oder proportionirliche Gestalt des Absaloms bestanden, also daß von den Fußsohlen bis zum Scheitel kein Fehl an ihm gewesen? 2. Sam. 14, 25." (J. J. Schmidt's Biblischer Mathematicus. Züllichau, 1736.) Wie höchst interessant wäre es aber erst für einen christlichen Mathematiker, die große Summe unserer Sündenschuld auszurechnen! Welcher Gegenstand könnte eines christlichen Mathematikers würdiger sein! „Setze z. B. mein Herz, ich habe schon 26 Jahre gelebt, so sind das 9496 Tage, 7 Stunden, 14 Minuten. Setze, Du habest an jedem Tage nur eine einzige Sünde begangen, deswegen Dir Gott hätte ungnädig werden müssen, so hast Du Deinen allerbesten Freund, Deinen allerfreundlichsten Wohlthäter und Deine höchste Obrigkeit schon über 9000 mal gereizet. Diese 26 Jahre machen 227,911 Stunden, 14 Minuten aus. Bedenke, mein Herz, ich bitte Dich, nur Deine Reden. Von einem jeden unnützen Worte müssen wir Rechenschaft geben, Matth. 12, 36. Nun setze: Du habest in jeder Stunde 10 unnütze Worte geredet, so hast Du 2,279,110 solcher Worte geredet, von deren jedem man Dich schon im Voraus zur Rechnung citirt hat." (Die höchst nöthige Berechnung der Sünden-Schulden von G. Harganeck. Züllichau 1735.) Wie nützlich wäre es, um die zarten Gemüther der Jünglinge nicht durch die „gemüthlosen, leeren" Abstraktionen der Mathematik für die christlichen Wahrheiten unempfänglich zu machen, die Mathematik an biblische Gegenstände anzuknüpfen und auf unsern Gymnasien

und Universitäten, die ja so bereits fast nur noch Versorgungsanstalten der christlichen Frömmigkeit sind, statt des Euklides oder eines im Geiste der heidnischen Mathematik geschriebenen Lehrbuches einen christlichen Mathematikus zu introduciren!

Aber ließe sich nicht eben so gut, wie eine christliche Mathematik, auch eine christliche Mineralogie, Zoologie und Botanik denken und fordern? Welch ein würdiges Geschäft wäre es nicht für einen christlichen Botaniker, alle nicht in der Bibel enthaltenen Pflanzen als bloße in Folge der Erbsünde entstandene Abarten und Varietäten auf die in der Bibel vorkommenden Pflanzen zu reduciren, um zu beweisen, daß Alles in der Bibel stehe! Hat man nicht einst auch die heidnischen Philosophien aus Mose und den Propheten abgeleitet? Hat nicht auch schon zu Anfang des vorigen Jahrhunderts ein gewisser Zimmermann in seiner **Scriptura Copernicans seu potius Astronomia Copernico-Scripturaria** selbst das Copernicanische System aus der Bibel und zwar sogar aus derselben Stelle, auf welche sich vorzüglich die Opposition gegen dieses System stützte, herausgebracht? Wie weit hat es aber erst in unsern Tagen die biblische Exegese gebracht! Wie leicht müßte es also einem in die Geheimnisse der biblischen Exegese unserer Tage eingeweihten christlichen Botaniker sein, die ganze Flora in der biblischen Flora aufzufinden! Doch weg mit den profanen Pflanzen! Ein Botaniker, der die außerbiblischen Gewächse auf den heiligen Kern der biblischen Flora zurückführt, hat allerdings ein christliches Bestreben, aber keineswegs wahren

christlichen Sinn; er ist schon getheilt zwischen der christlichen und unchristlichen Botanik; sein Herz ist schon verführt, sein Auge bezaubert von den Schönheiten und Mannigfaltigkeiten der profanen Flora; er will daher durch diese Reduktion nur sein christliches Gewissen beschwichtigen, seine profane Beschäftigung entschuldigen. Weg also mit den profanen Pflanzen, aber auch weg mit den profanen Steinen! Der christliche Botaniker beschäftige sich nur mit den Pflanzen, der christliche Mineralog nur mit den Steinen des heiligen Landes! Wie würdig eines christlichen Mineralogen, nur in der Anschauung der Steine des himmlischen Jerusalems oder des Tempels Salomonis zu leben! — In der That, warum sollte der christliche Mineralog, wenn auch nicht alle Steine unserer lieben Erde in der Bibel enthalten sind, sich nicht demüthig auf die Steine beschränken, welche in der Bibel enthalten sind, aber dadurch allein schon einen unendlichen Werth in den Augen des christlichen Mineralogen haben? Befriedigt die Bibel alle Fragen in religiösen Dingen? Läßt sie nicht vielmehr sehr naheliegende, sehr bescheidene und doch zugleich höchst wichtige Fragen unbeantwortet? Legt sie nicht auch unserer religiösen Wißbegierde Schranken auf? Gebietet sie nicht auch hierin Resignation und tröstet uns blos mit dem Glauben? Woher wißt Ihr also, ob nicht auch in den natürlichen Dingen Das, was in der Bibel steht, die Grenze unseres Wissens und Forschens sein soll? Ihr wißt doch sonst so viel von den geheimen Absichten, Winken und Andeutungen der Bibel zu reden! Warum soll es denn nun nicht auch die Absicht der Bibel gewesen

sein, Thiere, Pflanzen und Steine dazu in sich aufzunehmen, um die Menschen, welche nun einmal einen unwiderstehlichen Trieb zu derlei Dingen haben, einestheils zu befriedigen, anderntheils aber auch zu beschränken und von den Gefahren der sich selbst überlassenen Naturwissenschaft abzuhalten? Eine Pflanze, die in der Bibel vorkommt, hat nicht nur natürliche, sondern auch übernatürliche Kräfte, moralische Arzneikräfte; sie ist eine geistliche Kulturpflanze, die nicht mehr das Gift des ungebändigten Naturgeistes aushaucht, sondern, veredelt von der Hand der heiligen Schriftsteller, die wohlthätigen milden Düfte verklärter Empfindungen uns einflößt. Aber eben so ist es mit den Steinen, eben so mit den Thieren der heiligen Schrift. Sehe ich einen Wolf, so sehe ich auch sogleich im Geiste „die Wölfe bei den Lämmern wohnen und die Pardel bei den Böcken liegen" und mein Herz wird fromm und sanft gestimmt; sehe ich eine Heuschrecke, so ruft sie mir unwillkürlich die Plagen Aegyptens mit allen ihren wohlthätigen moralischen Wirkungen in's Gedächtniß zurück; sehe ich eine Schlupfwespe, so denke ich auch sogleich an den Wurm, der in den wunderbaren Kürbis des Propheten Jonas stach, daß er sogleich verdorrte; sehe ich einen Esel, so fallen mir auch sogleich die erbaulichen Verse ein:

„Drei Eselswunder sind im Alten Testament,
Die wahrlich allerdings miraculos gewesen *)."

---

*) Ehre dem Ehre gebührt. Diesen schönen Spruch verdanke ich einer höchst interessanten Schrift, betitelt: „Die bedenkliche

Aber warum kommen denn nun nicht alle Steine, alle Pflanzen, alle Thiere in der Bibel vor, wenn die wenigen, die sie geheiligt, so wohlthätige supranaturalistische Wirkungen in uns hervorbringen? Nur darum, daß wir uns mit den Steinen, Pflanzen und Thieren nicht um ihretwillen, sondern nur um der Bibel willen abgeben, daß wir mit Denen, die sie der Beschreibung oder ausdrücklichen Benennung gewürdigt, zufrieden sein und erkennen sollen, daß nicht die Natur, sondern die Bibel unsere wahre Bestimmung ist.

Ihr könnt Euch nicht mit der Ausrede helfen, daß diese natürlichen Dinge die Bibel gar nichts angehen; Ihr hättet wohl recht, so zu reden, wenn diese Dinge gar nicht in der Bibel vorkämen; aber da sie nun einmal in ihr vorkommen, so müssen wir auch das in ihr enthaltene Maaß des Wissens für das Normalmaaß der Menschheit halten und anerkennen, daß die Bibel unsere Neu- und Wißbegierde auch in den natürlichen Dingen nur so weit befriedigen wollte, als eben die Kenntnisse und Aufschlüsse der Bibel hierüber reichen. Ueberdem ist die Trennung von Natur und Religion eine unhaltbare, falsche Trennung. Wer uns religiöse Aufschlüsse geben will, muß uns auch über die Natur belehren. Andere religiöse Anschauungen erzeugen auch andere Naturanschauungen und umgekehrt. Der Gedanke des frommen Pascal, daß nur in sogenannten weltlichen oder natürlichen, aber nicht in religiösen Dingen

---

und geheimnusreiche Zahl Drey in **Theologicis**, **Historicis** **et Politicis** v. J. F. Riederer, 1732.

das Gesetz der Progression gelte, ist eine Chimäre, und das Bestreben gar, geistige Rückschritte mit materiellen Fortschritten vereinbaren zu wollen, reine Thorheit. Der sonst allmächtige und allgegenwärtige Teufel ist hauptsächlich auch durch die Naturwissenschaft um seine Macht und selbst um die Würde einer selbstständigen Persönlichkeit gekommen, so daß er jetzt höchstens nur noch in den Köpfen der alten Weiber, der frommen Theologen und gewisser spekulativer Philosophen, welche die Stärke der Vernunft in die Begründung der Unvernunft setzen, sein Unwesen treibt. Das Copernicanische System namentlich hat wesentlich zur Veränderung der religiösen Anschauung der modernen Welt beigetragen. Unzähligen ist durch dieses System die Anschauungsweise, welche Gott nur auf den Menschen beschränkt, Gott selbst um des Menschen willen auf die Erde herabzieht, zu einer kleinlichen, unwürdigen Vorstellung geworden. Selbst wenn man auch nicht die Meinung hat, daß alle Sterne bewohnte Welten sind — eine Meinung, die selbst schon die Erde widerlegt oder doch limitirt, indem die Erde nur auf ihrer Oberfläche bewohnt ist, das Leben an den Polen, auf den höchsten Bergen, in den Sandwüsten erlischt, also nicht überall, wo Raum genug ist, auch schon die Bedingungen des organischen, wenigstens des höhern organischen Lebens sich vorfinden — so führt doch dieses System auf eine Anschauung der Natur, die sich nimmermehr mit den kirchlichen oder biblischen Vorstellungen, welchen zufolge Gott selbst die Haare auf unserm Haupte zählt, vertragen kann. Gewiß wäre es daher der Bibel würdiger gewesen, in prophetischem Geiste

die Wirkungen der großen Entdeckungen der neuern Zeit, besonders des Copernicanischen Systems zu anticipiren und die Einwürfe dieses von Christen selbst entdeckten Systems gegen die biblischen Vorstellungen zu berücksichtigen, als das **Praeputium** der Juden und so manche andere uns, für die doch die Bibel bestimmt sein soll, völlig gleichgültige Dinge. Aber eben deßwegen, weil nichts in der Bibel von dem Copernicanischen System und unzähligen andern Entdeckungen der modernen Welt steht, so hat die Bibel gewollt, daß wir mit den alten religiösen Vorstellungen auch die alten Vorstellungen von der Natur beibehalten, daß wir auch in den natürlichen Dingen nicht gescheuter werden sollen, als es die Erzväter Abraham, Isaak und Jacob waren; denn nur die Sophistik der Charakterlosigkeit kann sich einbilden, daß man in natürlichen Dingen gescheuter werden kann, ohne es in religiösen Dingen zu werden, d. h. daß man mit dem einen Beine Fortschritte machen kann, während man mit dem andern Beine noch immer auf dem alten Flecke steht — eine Einbildung, die die gemeinste Erfahrung widerlegt. Ein Bauer, der den Gebräuchen seiner Väter in der Bestellung seiner Aecker und Felder untreu geworden, wird auch den religiösen Vorstellungen seiner Väter untreu; ein Schneider, der aus der Fremde in die Heimath zurückkommt, bringt mit einem neuen Hosenschnitt auch neue Ansichten über noch ganz andere Dinge mit. Oder glaubt Ihr, daß nur die Pflanzen, die Steine, die Thiere, die und wie sie dem Naturforscher Gegenstand sind, unschuldige oder überhaupt geringfügige, gleichgültige Dinge sind? O meine Herren!

wenn Ihr diesen Glauben habt, so seid Ihr geradezu auf dem Holzwege. Diese Dinge nehmen nicht nur die Sinne, sondern auch die ganze Seele des Menschen in Anspruch. Ein wahrer Mineralog und Geolog schätzt weit höher die Steine der Erde, als die Steine des himmlischen Jerusalems. Ein Botaniker nannte in seiner profanen Entzückung eine Blume sogar überhimmlisch schön. Und ein Zoolog, der sich mit den Eseln abgibt, wie sie sich in natura vorfinden, der versteht nicht mehr die Sprache des Esels Bileams; versteht er sich aber nicht mehr auf diese Sprache, so mag der Esel schreien, so viel er will, er wird an dem ungläubigen Zoologen nimmer zum Doctor des Supranaturalismus. Nichts wird mehr zur wirklichen Leidenschaft als das Studium der Natur. Aber wer sich einmal in die Natur sterblich verliebt hat, der erblickt seinen Gott auch nur in der Natur und wird so nothwendig dem Gotte Abrahams, Isaaks und Jacobs untreu.

Warum verklagt Ihr also nur die Philosophie, warum nicht auch die andern Wissenschaften? Warum stellt Ihr an sie nur Forderungen, die Ihr, wenn Ihr ehrlich, muthig, konsequent und verständig sein wollt, an alle andern Wissenschaften stellen müßt? Ist also Eure Forderung an die Philosophie nicht, wie ich sagte, eine pöbelhafte Forderung? Warum wollt Ihr die biblischen oder kirchlichen Vorstellungen nur zu Schranken der Philosophie machen, warum nicht auch zu Schranken der übrigen Wissenschaften? Warum verlangt ihr nicht eine christliche Astronomie, eine christliche Chemie, eine christliche Botanik, warum nur eine christliche Philosophie.

Warum? — Ach! nur darum, weil Ihr in Eurem Wesen Heuchler und Lügner seid. Ihr haßt die Philosophie von Grund aus, ihr Wesen widersteht Euch, weil sie nicht die Haare auf Eurem Kopfe zählt, sondern Euch schonungslos beim Schopfe faßt, um Euch in den Strom des allgemeinen Lebens hinabzuwerfen, weil sie nicht die Wünsche des Herzens zu Gesetzen der Welt macht, nicht die Nothwendigkeit der Natur der Sache dem erbaulichen Spiel phantastischer Willkür, nicht die allgemeinen Vernunftwahrheiten zu Gunsten einer particulären historischen Erscheinung aufopfert. Aber Ihr versteckt Euren Haß gegen die Philosophie überhaupt hinter der Beschaffenheit der Unchristlichkeit dieser oder jener bestimmten Philosophie. Ihr wollt nicht, daß gar keine Philosophie sei; ei bei Leibe! Ihr wollt nur nicht und zwar um Gottes, d. h. um Eurer Seligkeit willen, daß eine unchristliche oder irreligiöse Philosophie sei. Aber wer nur eine christliche Naturwissenschaft will, der will nur das Christliche, nicht das Naturwissenschaftliche, der ist ein falscher Freund oder vielmehr ein versteckter Feind der Naturwissenschaft, welcher viel schlimmer und verächtlicher ist, als ein offener Gegner, denn der Accent, der Nachdruck ruht nur auf dem Prädicat der Christlichkeit; an und für sich, abgesehen von dem Beisatz des Christlichen, will er sie nicht.

Oder glaubt Ihr, daß es eine ganz andere Bewandtniß mit der Philosophie habe, als mit der Naturwissenschaft? Wohlan, so laßt uns denn die Philosophie selbst bis auf die einzelnen Theile, in welche die Philosophie, so auch die Hegel'sche, sich unterscheidet, durchgehen, um zu sehen,

ob man an die Philosophie die Forderung der Christlichkeit stellen könne. Giebt es eine christliche Naturphilosophie im Unterschiede von einer heidnischen? Nein! Oder haben vielleicht die Christen andere Augen und Ohren als die Heiden? Oder kommen sie auf anderem Wege in die Welt als die Heiden? Oder sollte sich vielleicht doch wenigstens am Anfang der Naturphilosophie ein christliches Princip anbringen lassen? Dieses Princip könnte nur die Idee der Gottheit sein, aber die Idee der Gottheit, namentlich als des Princips der Natur, ist keine specifisch christliche, sondern allgemeine Idee (man denke nur z. B. an den Stoiker in Cicero's Schrift de natura Deorum) abgesehen davon, daß sich aus der Idee der Gottheit nichts Bestimmtes in der Natur ableiten und erkennen läßt? „Wie? auch nicht aus der concreten Idee der christlichen Trinität?" Freilich aus Bildern, die aus der Natur stammen, kann man hinwiederum mit leichter Mühe die Natur ableiten; aber es handelt sich hier nicht von Spielen der Phantasie, sondern von Erkenntniß, von wirklichen Begriffen. Also mit der Naturphilosophie ist nichts anzufangen. Darum weiter im Text.

Giebt es ein christliches, ein specifisch christliches Naturrecht? — Auch nicht! Das Eigenthumsrecht, die persönliche Freiheit *), das Vaterland, die Obrigkeit, die Ehe waren den alten heidnischen Völkern eben so heilige Verhältnisse und Begriffe, als sie es uns sind. Ja, den

*) Das Princip der Besonderheit, der Subjektivität im Gegensatz zum Einheitsprincip des Platon'schen Staates begründet und vertheidigt Aristoteles im zweiten Buche seiner Politik.

Christen war die Ehe an sich selbst unheilig — es ist dem Menschen gut, sagt der Apostel, daß er kein Weib berühre. Aber um der Unzucht willen habe ein Jeder sein eigenes Weib. Besser ist Freien als Brennen *) — sie war ihnen nur heilig als Bild eines religiösen Verhältnisses. Aber der Rechtsphilosoph muß abstrahiren von dieser christlichen Deutung der Ehe, er hat die Bedeutung der Ehe lediglich aus der Natur der Ehe selbst abzuleiten und zu erkennen. Wenn der heidnische Philosoph Plato in seinem idealen Staate Eigenthum und Ehe verwirft, so hatte er dazu seine guten Gründe, wahrscheinlich dieselben Gründe, die unsere Staaten haben, wenn sie in Zeiten der Noth dem allgemeinen Besten die häuslichen Bande, Eigenthum und Personen aufopfern. Die alten Staaten hatten wohl Sklaverei, aber auch die christlichen hatten sie und haben sie noch zum Theil. Das Christenthum hat nicht die Sklaverei abgeschafft. Der Apostel selbst sagt: Wer ein Sklave ist, bleibe ein Sklave. Das Christenthum war Indifferenz gegen rechtliche Verhältnisse. Wenn daher in dem Naturrecht eines christlichen

*) Die wahre Erklärung dieser Stelle gibt Tertullian: **Melius est nubere quam uri: quale hoc bonum est, oro te, quod mali comparatio commendat? ut ideo melius sit nubere, quia deterius est uri. At enim quanto melius est neque nubere neque uri? Ad Uxorem. lib. I. Cap. 3.** Siehe auch dessen Schrift: **De exhortatione castitatis. Cap. 3.** Lächerlich wäre es, sich mit damaligen Verhältnissen helfen zu wollen. Für den Christen ist kein Unterschied zwischen Damals und Jetzt. Die Welt ist für ihn heute noch eben so unchristlich, als es die damalige war, und der jüngste Tag noch jetzt eben so gut vor der Thür als einst.

Philosophen nicht der Begriff der Sklaverei als eines rechtlichen Zustandes vorkommt, wie in der Politik des Aristoteles *), so kommt das nicht daher, daß die Sklaverei als ein unchristliches, sondern daher, daß sie als ein unrechtliches, als ein dem Vernunftrecht, wenn auch nicht dem zufälligen positiven Rechte, widersprechendes Verhältniß erkannt ist.

Oder läßt sich die Forderung der Christlichkeit an die Logik und Metaphysik stellen? Aber ist denn bei den Christen das Ganze nicht mehr größer als der Theil, die Gattung nicht mehr universaler als die Art, das Verhältniß von Grund und Folge, Ursache und Wirkung nicht mehr gültig? Allerdings hat von jeher die Metaphysik die Begriffe des absoluten Wesens, der ersten Ursache, des wahrhaft Seienden betrachtet, aber sind diese Begriffe specifisch christliche? Und ist nicht den christlichen Theologen nach ihrem eigenen Eingeständniß Gott ein „leerer Begriff," der volle, reale Gott nur der Fleisch gewordene, das Inhaltsvolle also das Fleisch? Denn wenn Gott an sich selbst ein „leerer Begriff" ist, so wird er ja nur durch die Zulage des Fleisches ein voller, und in dem Fleisch gewordenen Gott ist nicht Gott, sondern das Fleisch allein zu unterstreichen als das **Punctum saliens**. Aber

*) Uebrigens findet sich bei den Alten schon die bestimmte Unterscheidung zwischen dem Bürger und den Menschen. So sagt z. B. Aristoteles in seiner Ethik, daß der Herr, weil die Freundschaft auf Gleichheit beruhe, zwar nicht mit dem Sklaven als Sklaven, aber wohl als Menschen Freundschaft schließen könne.

kann man von der Metaphysik Fleisch verlangen? Selbst wenn auch der Begriff von Fleisch und Blut, der Begriff des Organismus, in ihr vorkommen sollte, wie bei Hegel, so muß doch sie, welche die Dinge nach ihrer Allgemeinheit betrachtet, von dem bestimmten, historischen Fleische abstrahiren.

Oder läßt sich die Forderung der Christlichkeit an die Psychologie und Anthropologie stellen? Aber haben denn die Christen ein Gedächtniß, eine Vorstellungskraft, ein Empfindungsvermögen andern Wesens als die Heiden? Treffen wir nicht bei den Christen, auch wenn sie noch so fromm sind, dieselben Triebe und Leidenschaften, dieselben Gesetze des Empfindens und Vorstellens an, wie bei den Heiden? Oder an die Moral? Aber hat man nicht selbst schon im Zeitalter der Orthodoxie einen Unterschied zwischen allgemeiner oder natürlicher, d. h. philosophischer und christlicher Moral gemacht? Oder an die Aesthetik? Aber entzücken uns nicht eben so die klassischen Werke der Alten, wie die der Neuern? Finden wir im Wesentlichen nicht heute noch dasselbe schön, was auch die Alten schön fanden? Oder brüstet Ihr Euch mit der Freiheit, Lieblichkeit und Gemüthlichkeit der christlichen Romantik? Nun so schlage ich Euch zum Lehrmeister der Aesthetik den goldenen Esel des Apulejus vor, der zwar im Zeitalter der Antonine lebte, aber doch noch ein eingefleischter Heide war. Dieser afrikanische Esel kann Euch das Geheimniß der christlichen Romantik lösen: es liegt in der wundervollen Fabel von der Vermählung der Psyche mit dem Amor — nichts zu erwähnen von untergeordneteren Erzählungen dieses

humoristischen Romans, welche die Christen, wie z. B. Boccaccio, dem neuplatonischen Philosophen förmlich gestohlen haben.

Der Unterschied von Christenthum und Heidenthum tangirt also nicht die Philosophie, und es ist daher ein falscher Zug in der Hegel'schen Geschichte der Philosophie, daß er zwischen der Philosophie des heidnischen und christlichen Zeitalters einen so großen wesentlichen Einschnitt macht. Die Philosophie entsteht gerade erst da unter den christlichen Völkern, wo sie auf die heidnischen Philosophen zurückgehen — so im Zeitalter der Reformation. Und selbst im Mittelalter war die Philosophie eine eingeschmuggelte. Die rationelle Philosophie vererbte sich auf die Christen durch den Aristoteles, die mystische durch den sogenannten Dionysius den Areopagiten, dessen wesentlicher Inhalt christlicher Neuplatonismus ist. Aber der Neuplatonismus unterscheidet sich — abgesehen von seiner universellen, eklektischen Tendenz und nur das in's Auge gefaßt, was ihn specifisch unterscheidet — von der alten Philosophie nur dadurch, daß das Mährchen, die Mythenthätigkeit, die bei Plato offenbar dem Logos, der Vernunftthätigkeit, untergeordnet war, bei den Neuplatonikern in Eins mit der Vernunft verschmolz, P h a n t a s i r e n und D e n k e n bei ihnen ununterschieden ist. Unsere Philosophie aber unterscheidet sich von der alten nur dadurch, daß wir a n d e r e V ö l k e r und Tausende von Jahren ä l t e r und an geschichtlicher Erfahrung reicher sind, daher auch ein viel complicirteres und tieferes Bewußtsein haben, als die Alten, deren Philosophie sich durch Unbedingtheit, Einfachheit und Ein-

falt auszeichnet — eine Simplicität, die übrigens im Besondern nothwendig in ihren Gegensatz, die Sophistik und Skeptik überspringt. Was daher an der heidnischen Philosophie heidnisch, ist nicht Philosophie, sondern Bestimmung von außen, was an der christlichen Philosophie christlich ist, Zusatz von der Philosophie an sich gleichgültigen, fremden Ingredienzien; denn in der Philosophie handelt es sich darum, ob etwas wahr oder unwahr, aber nicht darum, ob es christlich oder unchristlich ist. Die Philosophie hat die allgemeineu Gesetze zu ihrem Gegenstande; sie darf sich daher nicht in die Besonderheit einer Religion einschließen, um nicht die Freiheit und Unbefangenheit ihres Blicks zu verlieren. Jede Religion vindicirt sich allein die Wahrheit, sich allein wirkliche Wunder, sich allein einen unmittelbar göttlichen Ursprung — eben weil sie nicht über sich selbst, am wenigsten über ihren Ursprung nachdenkt — Denken ist nicht die Bestimmung der Religion. Aber die Philosophie hat dieß als ein allgemeines Gesetz zu begreifen, hat zu erkennen, wie dieß in der Natur der Religion überhaupt liegt. Jede Religion ist rationalistisch gegen die andern Religionen — wie rationalistisch sind z. B. Minucius Felix, Cyprian, Tertullian, Augustin gegen die Götter des Heidenthums! Der rationalistische Monotheismus der Kirchenväter liegt überhaupt nur in ihrem Gegensatz zum Polytheismus der Heiden — aber in Bezug auf sich ist sie blind, bei sich macht sie eine Ausnahme von der allgemeinen Regel, da läßt sie nicht gelten, was sie bei andern ohne Bedenken gelten läßt. Findet sie in andern Religionen ähnliche oder

gar dieselben Vorstellungen oder Wunder oder Gebräuche, so erklärt sie sich dieß ohne Weiteres entweder durch einen Diebstahl oder durch Teufelsspuk, wie z. B. Tertullian. Die Philosophie dagegen hat die verschiedenen Religionen, keineswegs nur, wie Hegel thut, wenigstens nicht von vorn herein, in einem Stufengang zu begreifen — denn bei einem Stufengang faßt man nur die Differenz in's Auge — sondern vielmehr zu vergleichen; sie muß daher zunächst rein empirisch oder geschichtlich verfahren, um durch diese Beobachtung und Vergleichung die allgemeine Natur der Religion, welche das letzte und oberste Gesetz für jede bestimmte Religion ohne alle Ausnahme ist, zu eruiren. Die Philosophie muß daher, wenn sie die Religion zu ihrem Gegenstande macht, nicht nur die Bibel, sondern auch, und zwar mit derselben Freiheit und Unparteilichkeit, den Koran, den Zendavesta, die Vedas, die Religion der Griechen und Römer studiren, und kann es deswegen bei dieser Universalität ihres Sinnes und Bestrebens nicht vermeiden, wenigstens das Ehrgefühl der besondern Religion zu kränken. Die Theologie nimmt freilich auch Notiz von den andern Religonen, aber sie ist schon von Hause aus in ihrem Gesichtspunkt bestimmt, beschränkt und interessirt; denn es ist ihre, der Tendenz der Philosophie geradezu entgegengesetzte Tendenz, die besondere Religion in ihren ausschließlichen Prätensionen zu wahren. Ist Euch eine Philosophie mit solcher universaler Tendenz eine verfluchte, wohlan! so verflucht das Dasein der Philosophie überhaupt, aber verflucht dann auch das Dasein einer Vernunft, denn nur die Vernunft

ist es, die uns aus den süßen Träumen des Glaubens aufgeweckt und solche universale, übrigens sehr humane, Untersuchungen und Tendenzen aufgedrungen hat.

Die Frage nun: ob die Hegel'sche Philosophie **in specie** eine mit den Lehren der christlichen Religion übereinstimmende oder ihnen widersprechende Philosophie ist? Diese Frage ist, in Beziehung auf sie im Ganzen, also unbeschränkt genommen, nicht nur eine gehässige, sondern auch absolut tölpelhafte und sinnlose, das Wesen der Philosophie verkennende Frage; nur in Bezug auf einen besondern Theil der Hegel'schen Philosophie, in Bezug auf seine Religionsphilosophie verliert sie die Sinnlosigkeit, die sie in ihrer unbeschränkten Allgemeinheit hat. Hier, in seiner Religionsphilosophie, hat sich Hegel selbst auf den Boden der Religion gestellt; hier kann man mit Recht fragen: stimmt das, was Hegel für Christenthum ausgiebt, wirklich mit dem Christenthum überein? Aber auch hier muß man wieder zunächst, wenn man wenigstens gerecht sein will, nicht fragen, ob die Religionsphilosophie Hegel's, sondern, ob Religionsphilosophie überhaupt mit der Religion und ihren Lehren übereinstimmt, damit wir nicht der Hegel'schen Religionsphilosophie als besondere Schuld anrechnen, was mehr oder weniger jeder Religionsphilosophie vorgeworfen werden kann. Denn auch hier stellt sich sogleich eine unvermeidliche Differenz heraus zwischen dem Gegenstand in der Religionsphilosophie und eben demselben Gegenstand in der Religion selbst oder der sich unmittelbar an sie anschließenden Religionslehre. In der Religionsphilosophie wird gedacht über die Dinge, worüber die

Religionslehre, die nur das Wesen der Religion ausspricht und apodiktisch als einen Glaubenssatz hinstellt, nicht denkt. Die etwaigen unbegreiflichen Widersprüche, die dem religiösen, sich unmittelbar an der Religionslehre anhaltenden Menschen aufstoßen und zum Denken Anlaß geben könnten, beseitigt er dadurch, daß er von der Zukunft ihre Lösung hofft. Dem religiösen Menschen ist das Denken überhaupt eine ketzerische, irreligiöse Thätigkeit; er findet nur in dem einfachen, unbedingten Glauben das dem religiösen Gegenstand entsprechende Verhältniß, er glaubt nur so dem Sinn und Willen der Religion gemäß zu handeln. Aber zwischen Denken und Nichtdenken ist ein großer Unterschied, ein Unterschied, der in der Sache selbst zum Vorschein kommen und selbst als ein wesentlicher, ein absoluter Widerspruch erscheinen muß, wenn man die Religionsphilosophie der Religionslehre gegenüberstellt, ohne über die Religionslehre zu denken und zu untersuchen, was denn eigentlich in ihr enthalten ist. So fand man z. B. den Widerspruch zwischen der Hegel'schen Religionsphilosophie und der christlichen Religionslehre besonders darin, daß im Christenthum die Offenbarung Gottes eine gnadenvolle sei, zur Erlösung der in das Sündenelend versunkenen Menschheit, während nach Hegel der Segen der Offenbarung eigentlich nur Gott selbst zu gute komme, weil er erst in dem Menschen sich selbst offenbaren werde. Wie absurd erscheint die Hegel'sche Religionsphilosophie, wo um Gottes willen die Offenbarung geschieht, der christlichen Lehre gegenüber, wo sie nur um des bedürftigen Menschen willen geschieht! Was kann man sich widersprechender denken? So scheint

es. Aber man braucht nur zu denken über die christliche Religionslehre, um wenigstens den Widerspruch nicht gar so horribel zu finden. Die Offenbarung ist dem Christenthum zufolge ein Werk der Liebe, Gott erbarmte sich der Menschheit. Gott ist also dem Christenthum zufolge nicht gleichgültig gegen das Wohl der Menschheit, das Heil derselben liegt ihm vielmehr am Herzen. Liebe ist selbst nach dem Christenthum die wesentliche Eigenschaft Gottes. Gott ist die Liebe, sagt der Evangelist. Aber der Liebe ist der (oder überhaupt ein) Gegenstand der Liebe ein Bedürfniß. Die Offenbarung drückt daher eben so auf Seiten Gottes, als auf Seiten des Menschen ein Bedürfniß aus, nur daß es dort das Bedürfniß des Gebers, hier des Empfängers ist. Erst an dem Menschen, an dem Gegenstand überhaupt wird die göttliche Liebe, wird das göttliche Wesen — wenn Liebe sein Wesen ist — seiner selbst bewußt. Auch der liebe- und mitleidsvollste Mensch wird, wenn ihm kein Gegenstand des Mitleids gegeben ist, nimmermehr wissen, was Liebe und Mitleid ist, und daß sie seine eigenen Eigenschaften sind. Erst in den Thränen der Liebe, die er über das Elend des Andern vergießt, wird ihm sein eigenes vorher dunkeles Wesen klar und durchsichtig, denn er erkennt jetzt seine Bestimmung, nicht nur für sich, sondern auch für Andere zu sein. Wodurch überhaupt ein des Bewußtseins fähiges Wesen Andern offenbar und bekannt wird, dadurch wird es sich selbst offenbar. Der Künstler wird durch sein Werk Andern als Künstler bekannt, aber er selbst kommt auch nur erst an seinem Werke zum Bewußtsein, daß er Künstler ist.

Die christlichen Mystiker gingen daher so weit, daß sie geradezu sagten, daß Gott eine Sehnsucht nach dem Menschen habe, und selbst die orthodoxen Theologen behaupteten — nur die einen weniger kraß, als die andern — daß Gott die Welt erschaffen, überhaupt also sich geoffenbart habe, damit seine Eigenschaften offenbar und bekannt würden, folglich um sein selbst willen, sich zum Ruhme. Uebrigens erkannten auch diese Theologen nicht, weil sie nicht über sich selbst und ihre religiöse Vorstellungen, sondern nur innerhalb derselben, nur beschränkt dachten, daß sie eben mit diesem Zwecke der Offenbarung, womit sie Gott gleichsam die Ehre der höchsten Unabhängigkeit und bedürfnißlosen Selbstständigkeit anthun wollten, Gott zu zu einem des Menschen bedürftigen Wesen machten, denn wer etwas um seines Ruhmes willen thut, der bedarf eines Wesens, welches ihn rühmt, eines Gegenstandes außer ihm oder ihm gegenüber, worin er sich spiegelt, woran seine Herrlichkeit sich erweist, sich offenbart. Wenn man daher dem Hegel diese seine Offenbarungstheorie zum Vorwurf macht, so macht man seiner Religionsphilosophie nichts weniger zum Vorwurf, als daß sie eben Religionsphilosophie ist. Denn wenn man einmal die Vorstellung einer Offenbarung, wenn auch in einem noch so allgemeinen Sinne, annimmt und darüber denkt, so muß man consequenter Weise eben so in dem offenbarenden, als in dem die Offenbarung empfangenden Wesen ein Bedürfniß, eine innere Nothwendigkeit der Offenbarung anerkennen. Die Vorstellung einer nur beliebigen, rein willkürlichen Offenbarung ist eine kindische, alberne Vorstel-

lung. Warum anders verwirft der eigentliche Pantheist allen und jeden Gedanken an eine Offenbarung, als weil sie ihm schlechtweg eine die Gottheit erniedrigende, verendlichende Vorstellung ist?

Auch die weitern Vorwürfe, die man der Religionsphilosophie Hegel's gemacht, reduciren sich darauf, daß sie eben Religionsphilosophie ist, so wenn man ihr vorgeworfen, daß sie nicht auf das Einzelne, Individuelle, sondern nur auf das Allgemeine gehe. Aber welche Philosophie, ja welche Wissenschaft überhaupt geht denn nicht auf das Allgemeine? Wenn der Naturforscher mit der größten Mühe und Sorgfalt diese einzelne Biene hier anatomirt, hat ihm diese einzelne Biene nicht allgemeine Bedeutung, läßt er sie nicht gleichsam den Opfertod für alle ihre übrigen lieben Schwestern sterben, um vermittelst dieser einzelnen alle zu erkennen? Wenn ihm nur die einzelne Biene in ihrer Einzelnheit Gegenstand wäre, müßte er nicht alle einzelnen Bienen massacriren, um sich endlich nach dieser großen Heldenthat sagen zu können: jetzt kenne ich die Biene, d. h. alle einzelne? Ist ihm also diese Eine nicht Alle? Wie kann man es aber nun vollends der Religionsphilosophie zum Vorwurf machen, daß ihr Gegenstand nicht ein „Zahleiner," ein individuelles Wesen, „der Eine," sondern der Alle ist? O welche Schande der Zeit, daß man sich nicht schämt, einem Philosophen den Vorwurf zu machen, daß Gott ihm nicht ein concretes, individuelles Wesen, sondern ein Abstractum, d. h. ein allgemeines Wesen ist, wenn schon ein Prediger des 14ten Jahrhunderts (Tauler) es wagen durfte, in deutscher Sprache

auszusprechen: Gott sei das gemeinste, d. h. das allgemeinste Wesen! Aber war diese Bestimmung nicht eine Bestimmung aller denkenden Köpfe, so befangen und beschränkt sie auch sonst waren? Findet sie sich nicht selbst bei den scholastischen Theologen, bei den Kirchenvätern — freilich hier im directesten Widerspruch mit den Vorstellungen ihrer positiven Religiosität? Bestimmter hat man ausgedrückt den Vorwurf, daß Gott nach Hegel nur ein Gattungsbegriff, und zwar der Gattungsbegriff der Menschheit sei. Zu bedauern ist nur, daß Hegel dieß nicht selbst bestimmt ausgesprochen, überhaupt den Gattungsbegriff der Menschheit, den Kant eigentlich erst in die Philosophie einführte (in seiner Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht und in seiner Recension von Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte,) nicht genug, wenigstens in dieser Beziehung, in Anwendung gebracht hat; dann würde seine Philosophie nicht den zweideutigen Nimbus von Mysticismus haben, der sie jetzt umgibt (z. B. in Betreff der Offenbarungstheorie), dann würde er nicht in ein demonstrirendes, nur zwischen Form und Inhalt unterscheidendes, sondern in das allein wahre, in ein kritisches Verhältniß zu aller religiösen Spekulation und Dogmatik getreten sein. Aber wie kann man in seiner theologischen Beschränktheit und Befangenheit so weit gehen, daß man dem Hegel Etwas zum Vorwurf macht, was nicht nur alle religiöse Spekulation, sondern die Religion selbst trifft? Kann denn ein menschliches Individuum in seinen Kopf oder sein Gemüth Etwas aufnehmen, was nicht ursprünglich aus dem Wesen

der Menschheit, aus seiner Gattung stammt? Kann der Mensch seine Gattung wie einen Balg von sich abstreifen? Ist nicht alles, was er denkt und fühlt, absolut bestimmt durch seine Gattung? Sind nicht die erhabensten Bestimmungen, die er zu denken vermag, nur seiner Gattung entnommene Bestimmungen? Kann Euch die Phantasie, die doch sonst so unbeschränkt ist, eine höhere Gestalt als die menschliche vorzaubern? Was ist der englische Leib anders als ein „Excerpt" des menschlichen Leibes, aus dem man weggelassen, was den Menschen in seinen Wünschen genirt? Wenn nun aber der Mensch nicht einmal über seine sinnliche Gestalt hinaus kann, wie will er über sein Wesen, seine Gattung hinaus *)? Der positive Unterschied des Menschen von dem Thiere ist eben nur dieser, daß seine Gattung dem Menschen Gegenstand ist; dadurch hat er ein inneres, zu seinem Wesen sich verhaltendes Leben, welches dem Thiere mangelt. Was sind denn alle Prädikate — aber was ist das Subjekt ohne seine Prädikate, was ist es anders als der Inbegriff aller seiner Prädikate? — was sind, sage ich, alle Prädikate, welche die Spekulation — und selbst die Religion — der Gottheit geben kann, als Gattungsbegriffe — Begriffe, die der Mensch seiner Gattung entnimmt? Sind denn

*) Der eben genannte Tauler sagt: „All unser Meister könnent nit finden, ob Gottes Krafft größer sei oder der Seel-Vermügen, hab ich denn alles Vermügen, so soll ich nimmer ufgehören, ich gewynn alle Ding. Were ich mir selber wert, alle Ding weren mir unwert, were ich mir selber groß, nichts nit were mir groß."

Wille, Verstand, Weisheit, Wesen, Realität, Persönlichkeit, Liebe, Macht, Allgegenwart nicht Gattungsbegriffe? Was ist selbst der Begriff der schöpferischen Thätigkeit anders als der Gattungsbegriff der Thätigkeit, abgesondert von den Schranken der besondern Thätigkeit, welche als solche eine bestimmte, d. h. an einen bestimmten Stoff gebundene Thätigkeit ist? Was ist die Allgegenwart anders als die Gegenwart, welche im menschlichen Individuum an einen bestimmten Ort gebunden ist, gereinigt von den Schranken der bestimmten Lokalität? Es wird nicht verneint das Dasein am Orte überhaupt, das Dasein im Raume, also nicht der Gattungsbegriff, sondern nur das Dasein an diesem Orte, mit Ausschluß des andern. Wenn der heilige Augustin, Dionysius der Areopagite, Thomas Aquino, Albertus Magnus *) sagen: Gott ist nicht gut, nicht schön, nicht gerecht, nicht wahr, er ist die Güte, die Schönheit, die Wahrheit selbst, die Güte, die Wahrheit ist selbst sein Wesen, was heißt das anders — freilich nicht für sie, aber für uns, denen sie Gegenstand sind — als: Gott ist der reale Gattungsbegriff? Denn wenn nach eben denselben in der **Essentia divina** Wesen und Sein nicht sich unterscheiden, die Güte, die Wahrheit, die Gerechtigkeit u. s. w. aber die

*) **Augustin** z. B. **Cognitio Vitae** (eine Schrift, in der jedoch Vieles nicht von A.) **cap. 7. Thomas A.** in seinem Commentar zum **Dionysius A. Divina Nomina** z. B. **fol. 200** und **fol. 205 etc. de pulchro divino. (Opp. Dion. Argentinae 1503.) Albertus M. Summa. I. Pars. Tract. 14. Quaest. 57.**

Essentia divina selbst sind, so ist die Gottheit nichts anderes als der realisirte oder personificirte Gattungsbegriff der Güte, Gerechtigkeit. Oder sind etwa Wahrheit, Güte, Gerechtigkeit etwas anderes als Gattungsbegriffe *)? Aber wer kann dieß leugnen, als höchstens ein blinder Fanatiker oder ein schwärmerischer Ideolog oder ein theosophischer Trunkenbold?

Dieser Vorwurf ist allerdings ein begründeter, daß die Hegel'sche Religionsphilosophie die Dogmen nicht im Sinne der Kirche nimmt, d. h. daß z. B. das Dogma der Trinität in ihr etwas anderes bedeutet als in der kirchlichen Dogmatik? Hegel verdient diesen Vorwurf um so mehr, je größern Werth er auf die Uebereinstimmung seiner Philosophie mit der christlichen Dogmatik im Gegensatz zu den frühern Philosophen zu legen scheint und je ungerechter er gegen den Rationalismus war, welchem er nicht die Unterscheidung zwischen Form und Inhalt, wie der Orthodoxie, zu gute kommen lassen wollte, als wenn nicht der Rationalismus, der seiner Natur nach antidogmatisch ist, unendlich mehr Anspruch auf diesen Unterschied machen könnte, als die stets bornirte Orthodoxie, als wäre die Weise, wie sich in einigen Popularphilosophen und Theologen der Rationalismus ausgesprochen, die einzige mögliche Weise, als könnte nicht auch hier, wie überall, ein

*) Alle positiven Gattungsbegriffe — Ideen — haben nur darin ihren Ursprung, daß dem Menschen seine Gattung Gegenstand ist. Nur in und aus dem Bewußtsein der Gattung, der Menschheit, habe ich das Bewußtsein der Gerechtigkeit, der Liebe und Wahrheit.

Unterschied zwischen Tiefe und Seichtigkeit, zwischen Gründlichkeit und Oberflächlichkeit statt finden. Aber diesen Vorwurf muß man auch schon dem von den Deutschen doch so sehr bewunderten und geschätzten Leibnitz machen, wenn man gegen Hegel gerecht sein will. Auch er vertheidigt die Dogmen der Kirche gegen Bayle, aber ohne sich an den Sinn der Kirche zu halten. Auch seiner Theodicee erging es gerade so, wie jetzt der Hegel'schen Religionsphilosophie und Philosophie überhaupt. Auch ihr warf man vor, daß sie die Lehren des Christenthums zerstöre, daß sie den Glauben mit der Vernunft, das Himmlische mit dem Irdischen vermenge. Ein gewisser „Pfaffe" sprengte sogar aus, Leibnitz habe selbst in vollem Ernste seine ganze Theodicee für ein bloßes Witzspiel und Blendwerk (lusum ingenii) erklärt, ja ein Theologe — gewiß ein denkwürdiger, klassischer Zug theologischer Dünkelhaftigkeit! — sprach sogar Leibnitzen das Judicium, die Urtheilskraft ab. Das meiste Aergerniß erregte — wer sollte es denken? — die vorher bestimmte Harmonie und die beste Welt Leibnitzens. Die orthodoxen Theologen, welche ein systematisches Interesse daran haben, die Welt und Menschheit so schlecht als möglich zu machen, erblickten in der besten Welt eine gefährliche Nebenbuhlerin ihrer himmlischen Freudenwelt. Allerdings waren auch die Vorwürfe der Orthodoxie gegen Leibnitz eben so begründet, als sie es heute gegen Hegel sind; aber gleichwohl hat weder Leibnitz noch Hegel geheuchelt. Die Differenz liegt in der Natur der Sache. Jede Vermittelung der Dogmatik und Philosophie ist eine **Concordia discors**, gegen die

man eben so im Namen der Religion, als im Namen der Philosophie protestiren muß. Alle religiöse Spekulation ist Eitelkeit und Lüge — Lüge gegen die Vernunft und Lüge gegen den Glauben — ein Spiel der Willkür, in welcher der Glaube die Vernunft und hinwiederum die Vernunft den Glauben um das Seinige betrügt. Wenn man sagt: „man muß glauben, um zu erkennen, und erkennen, um zu glauben," so ist dieß wohl im Allgemeinen richtig. Allerdings muß man glauben, um zu erkennen — jeder Denker glaubt an die Wahrheit, glaubt an die Vernunft, glaubt an die Menschheit — und allerdings erkennen, um zu glauben, wie wir denn dieß schon aus der alten Kinderfabel wissen, wo es heißt: Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, und wenn er auch die Wahrheit spricht. Aber in Beziehung auf den Streit von Dogmatik und Philosophie ist mit diesem allgemeinen Satz gar Nichts gesagt. Denn es handelt sich hier nicht von einem allgemeinen, sondern einem ganz besondern, einem historisch dogmatischen Glauben. Hier ist es sogar falsch, von einer Identität des Glaubens und der Erkenntniß zu sprechen; hier ist der Glaube der Verlust der Vernunft, und die Erkenntniß der Verlust des Glaubens; denn der Glaube vertritt eben hier die Stelle der Vernunft; man glaubt, was der Vernunft widerspricht, weil es ihr widerspricht.

So ist z. B. der Sündenfall ein bloßes Glaubensobjekt, denn er widerspricht nach allen seinen Dimensionen der Vernunft. Der Fall Adams und Eva's war nämlich ein rein historischer Fall. Ein positiver Grund dafür

war nicht da, denn er war ein verderblicher, unheilvoller Fall, ein Fall, der nicht geschehen sollte; Adam und Eva hätten im Urstand bleiben können und zum Besten ihrer Nachkommenschaft auch bleiben sollen. Es war ein rein willkürlicher Akt und eben deswegen äußerlich ein rein historisches Factum, von dem ich nichts weiß und nichts wissen kann aus der Vernunft, sondern nur durch die Tradition, ein Fall, der außer allem Zusammenhang, ohne alle Analogie, als ein absolut sinnloses ἅπαξ λεγόμενον für mich dasteht. *) Lächerlich ist es daher, darüber speculiren, d. h. ein rein willkürliches Factum zu einer Vernunftsache machen zu wollen, aber nicht nur lächerlich, sondern auch ein wahrer Betrug gegen den Glauben und gegen die Vernunft. Denn ich kann das Factum nicht denken, die Vernunft nicht befriedigen, ohne das Factum zu etwas Anderem zu machen, als es dem Glauben gilt, nämlich zu einer nothwendigen Handlung, und ich kann den Glauben nicht befriedigen, das Objekt desselben nicht erhalten, ohne die Handlung zugleich

*) Das Gesagte erhellt noch mehr, wenn man bedenkt, daß dem Fall Adams der Fall der Engel im Himmel vorhergeht — ein Fall, der aber nur ein particulärer war, denn nur einige, nicht alle Engel sind gefallen. **Hic haeret aqua** — dessen ungeachtet ein Fall, ohne welchen des Menschen Fall, als der gleichsam nur irdische Niederschlag von jenem meteorologischen Prozeß, nicht begriffen werden kann. **Nemo qui nescit de diabolo quem vocant ejusque angelis, quisnam hic diabolus fuerit antea et quomodo factus sit Diabolus, tum qua causa cum eo desciverint qui vocantur ejus angeli, poterit cognoscere malorum originem.) Origenes contra Celsum. lib. IV.)**

wieder zu einer nicht=nothwendigen, nicht seinsollenden, zufälligen Handlung zu machen, d. h. ohne die Vernunft durch eine elende sophistische Destinction zu betrügen. Entweder war der Zustand Adams im Paradies ein vollkommener, wie es die Lehre des Glaubens ist — aber dann ist der Abfall ein Unding, das sich nimmermehr mit der Vernunft zusammenreimen läßt, oder ein unvollkommener, aber dann war der Abfall von seinem ersten Zustande ein gerechtfertigter, nothwendiger Abfall und folglich kein Abfall, sondern eine vernünftige, höchst lobenswerthe Handlung, deren Andenken wir noch heute feiern sollten. Will man daher den Glauben mit der Vernunft vermitteln, so bleibt nichts übrig als der Ausweg eines unvollkommen vollkommenen Zustandes, d. h. eine Lüge, die zehnmal unvernünftiger und schlechter ist, als der alte Glaube. Wirklich ist denn auch diese Chimäre einer unvollkommenen Vollkommenheit das Geheimniß aller religiösen Spekulation, besonders katholischer Seits über das Dogma des Sündenfalls; denn der einfache Sinn, worauf sich das Gewebe aller dieser Spekulationen zurückführen läßt, ist kein anderer als der: Adam war zwar ein Mensch comme il faut — wenn man anders noch so ein erhabenes Wesen Mensch betiteln darf — aber er mußte seine Unschuld bewähren, er mußte seine Einheit mit Gott durch seinen Willen realisiren — hier spukt den Spekulanten ein Satz der modernen ungläubigen Philosophie im Kopfe, daß der Mensch das, was er an sich, von Natur sei, durch sich selbst bethätigen müsse. Aber wenn Adam sich erst bewähren mußte, so war sein Urzustand, sein Stand,

wie er aus Gottes Händen kam, noch nicht der wahre, noch ein mangelhafter, so befand sich Adam in einem Widerspruch zwischen dem, was er wirklich war und dem, was er sein sollte, so war Adam als Werk seines eigenen Willens — wenn er anders sich bewährt hätte — ein vollkommeneres Wesen, denn als ein Werk Gottes. Aber dies widerspricht gerade zu dem religiösen Glauben, ohne daß doch die Hypothese des Glaubens durch diesen und andere hier nicht zu erörternde Widersprüche, die sich die Willkür der Spekulation erlaubt, auch nur im Geringsten wahrscheinlicher, begreiflicher und vernünftiger wird. Die religiösen Spekulanten wollen zwei Herren dienen: dem Glauben und der Vernunft, aber eben dadurch befriedigen sie weder die Vernunft, noch den Glauben. Zwischen dem positiven Glauben und der Vernunft bleibt — Ihr mögt auch noch so viel von ihrer Einheit schwatzen — eine unaustilgbare Differenz, eine Differenz, die um so entschiedener sich herausstellen muß, je mehr das Bewußtsein der Vernunft, wie in unserer Zeit, erstarkt ist.

Wenn es daher schon an und für sich pöbelhaft ist, eine Wissenschaft — die Philosophie — des Unglaubens zu beschuldigen, und boshaft, eine bestimmte Philosophie zu verdächtigen, weil der Vorwurf nicht die bestimmte, sondern die Philosophie überhaupt trifft: so ist es dagegen jetzt, im neunzehnten Jahrhundert, ein wahrer Angriff auf die Ehre der deutschen Litteratur und Wissenschaft und hiemit, wenn etwa auch unter Anderem die Ehre einer Nation in ihrer Wissenschaft und Litteratur liegen

sollte, ein Angriff auf die Ehre der deutschen Nation, wenn man sich erdreisten darf, die Philosophen anzuklagen, daß sie die deutsche Nation von ihrem Glauben abziehen wollen. Hat denn der alte Glaube noch eine respektable Nationalexistenz oder auch nur respektable Organe zu seinen Vertretern? Gehören die deutschen Philosophen nicht auch zur deutschen Nation? Oder haben sie sich etwa selbst fabricirt? Oder sind sie, wie einst die Galläpfel, unmittelbare Excremente des Teufels, emporgestiegen aus dem Abgrund der Hölle, um den frommen Deutschen die kostbare Perle ihres unbefleckten Glaubens zu entreißen? Oder haben nicht vielmehr schon die Poeten die frommen deutschen Schafe in der Scheere gehabt, ehe sie in die Hände der Philosophen gerathen? Schmeichelt sich nicht die Poesie eher in die Seele eines Jünglings ein, als die Philosophie mit ihren schmuck- und reizlosen, abstracten Sätzen? O welche Schande unserer Zeit, daß man die Namen und Gottlob höchst segensreichen Wirkungen eines Lessing, eines Herder, eines Schiller, eines Göthe schon vergessen hat — vergessen, daß die deutsche klassische Litteratur eben gerade da beginnt, wo der Geist der Orthodoxie zu Ende geht! Ist Klopstock nicht gerade an seiner Messiade gescheitert? Ist Euch das Distichon entfallen:

> Deine Muse besingt, daß Gott sich der Menschen erbarmte,
> Aber ist das Poesie, daß er so ärmlich sie fand?

Ist Klopstock nicht allein da Dichter, heute noch genießbarer Dichter, wo er sich seinen rein und frei menschlichen Empfindungen überläßt? Glaubt Ihr nun, daß ein Jüngling, welcher sich auch nur an den unschuldigen Gedichten

eines Kleist, Hölty, Klopstock, Uz — des Verfassers der heterodoxen Kunst, stets vergnügt zu sein — ergötzt und mit Hölty z. B. aus voller Brust gesungen hat:

Noch scheint der liebe Mond so helle,
Wie er durch Adams Bäume schien,
Drum will ich, bis ich Asche werde,
Mich dieser schönen Erde freu'n *).

glaubt Ihr, frage ich, daß ein solcher Jüngling — vorausgesetzt, daß er kein charakterloser Wechselbalg ist, daß er einen natürlichen Entwickelungsgang geht, was freilich nur ein Vorzug gesunder Naturen ist — je an den Gräueln der orthodoxen Theologie, an einem Sündenfall, der die ganze Natur und Menschheit verpestet hat, Geschmack finden wird? Wenn nun aber gar der nämliche Jüngling bei Lessing's Nathan dem Weisen in die Lehre geht — die trefflichen polemischen Schriften Lessing's gegen die Theologen wollen wir ihm sogar noch vorenthalten — und zugleich bei Herder Humaniora hört und hier noch obendrein bei der Konfirmation eines deutschen Fürsten, ganz

*) Wie ich höre, so hat die moderne Frömmigkeit in einer Liedersammlung für Schulen die poetische Asche Hölty's in einen Engel umgewandelt. Aber dieser Engel verdirbt uns gerade die Freude an dieser Erde. — Interessant ist es, wie die Poeten, so empfindlich und weichlich sie sonst sind, in den Momenten der Begeisterung ihr Selbst der Liebe und den Himmel des Jenseits dem Himmel des Diesseits opfern. Schon Petrarca wurde durch seine Laura dem Augustin'schen Glaubensbekenntniß untreu. Aber bei den Poeten läßt man sich gefallen, was bei den Philosophen für Verbrechen gilt, und doch ist die Sprache der Leidenschaft und Begeisterung die Verrätherin der innersten Geheimnisse.

im Widerspruch mit den Lehren des Katechismus, auf die Frage: „Was ist Religion?" den Satz: „Religion ist, was das Gewissen bindet. Gewissen ist unsere innerste Ueberzeugung." Und auf die Frage: „was gehört also nicht zur Religion?" den Satz: „Was nicht mein Gewissen bindet: das ist, was mich nicht überzeugt, wovon ich keine Erkenntniß, keinen Begriff habe oder was nicht meine Pflicht nach meinem innersten Bewußtsein angeht;" zur Antwort empfängt, hierauf von Schiller sich in die Mysterien des Kultus der Schönheit einweihen läßt, und endlich, nachdem es ihm hier ein wenig zu warm geworden, die schiller'sche Gluth in dem stillen Ocean der Göthe'schen Liebes- und Lebensweisheit abkühlt, wenn, sage ich, dieser Jüngling nach solchen Vorstudien auf eine deutsche Universität kommt, so wird ihm — was gilt die Wette? — auch ehe noch die Philosophen ihren Beitrag dazu geliefert haben, die moderne pietische Orthodoxie ungeachtet des „elastischen" Cul de Paris, den man jüngst dem Knochengerippe des alten Mirakelglaubens untergepolstert hat, in einer solchen häßlichen, widerlichen Gestalt erscheinen, daß er nur in dem entschiedensten Gegensatz die Quelle des Lebens und Heils finden wird. Warum verklagt Ihr also nicht die Poeten? warum nur die Philosophen und selbst unter diesen warum nur Hegel? Warum bürdet Ihr nur ihm die heutigen „Vernichtungstheorien" auf? Kann man sie nicht eben so gut dem Kant, dem Fichte, dem Herder, dem Lessing, dem Göthe, dem Schiller zur Last legen? Unterschieden sie nicht schon auf's strengste zwischen Historie und Wahrheit? War ihnen nicht schon

das historische positive Christenthum etwas Ungewisses oder doch Gleichgültiges? Oder habt Ihr vergessen die inhaltsvollen Worte dieser gedankenreichen Männer? Nun so erlaubt mir, daß ich Euch wenigstens ein erbauliches Exempel ihres kritischen Antihistorismus ins Gedächtniß rufe. Schiller schreibt an Göthe: „Ich muß gestehen, daß ich in allem, was historisch ist, den Unglauben zu jenen Urkunden (Neues Testam.) gleich so entschieden (hört! hört!) mitbringe, daß mir Ihre Zweifel an einem einzelnen Factum noch sehr räsonnabel vorkommen. Mir ist die Bibel (hört! hört!) nur wahr, wo sie naiv ist; in allem andern, was mit einem eigentlichen Bewußtsein geschrieben ist, fürchte ich einen Zweck und einen spätern Ursprung." Warum muß denn nun Hegel allein die Tendenz der Strauß'schen Kritik ausgeheckt haben? warum nur er allein Schuld sein an dem barbarischen „Vernichtungsglauben" der jungen Philosophen? War denn die Menschheit bis auf die Geburt Hegel's stockblindgläubig? Ist er die Incarnation der Vernunft? Haben nicht die alten Philosophen und Helden schon an den Qualen des Tartarus und an den Freuden der elysäischen Felder gezweifelt? War Lucretius auch schon ein Hegelianer? auch Seneca, weil er sagt: **Lex est, non poena perire**, und anderswo: **Homines pereunt, at humanitas perstat?** Erwachte nicht sogleich in Italien mit der alten Kunst und Wissenschaft auch die Hyder des alten Zweifels? Unterschied nicht schon Spinoza zwischen Dauer und Ewigkeit, d. h. zwischen nur quantitativem und qualitativem Sein? Hat nicht schon Fichte auf's strengste die Endlich-

keit des empirischen Ichs ausgesprochen, wenn er z. B. sagt: „in der Wissenschaftslehre muß die Individualität der Vernunft absterben; nur die Vernunft ist ihr ewig.“ Hat nicht auch schon der Philosoph von Sans-Souci seiner Zeit gesungen:

Mais nous qui renonçons à toute récompense,
Nous qui ne croyons point vos éternels tourmens,
L'intérêt n'a jamais souillé nos sentimens;
Le bien du genre humain, la vertu nous anime:
L'amour seul du devoir nous a fait fuir le crime;
Qui, finissons sans trouble et mourons sans regret
En laissant l'Univers comblé de nos bienfaits?

Und wenn der Verfasser „der Gedanken über Tod und Unsterblichkeit“ ausführlich bekennt, seine Weisheit nicht blos vom Katheder geholt zu haben:

Man hört die wahre Theologie
Von dem Katheder wahrlich nie,
D'rum bin ich nie auf Akademie
In Mast gestanden wie ein Vieh.

wenn er erklärt, daß jede Wasserquelle, die sein Auge in die Tiefe ziehe, seine Seele mit fortspüle:

Ich sehe in des Wassers Wellen
Des Todes Nacht sich mild erhellen,

daß er nur aus dem Quell der Natur Friede und Weisheit schöpfe, daß er selbst in den dunkeln Grüften der Natur bei den den vornehmen Menschenseelen verächtlichsten Geschöpfen, bei Unken und Fröschen, die Andern nur sinnlose Töne hervorbringen, Collegia gehört habe, waren die Unken und Frösche auch graduirte Personen, auch Hegelianer, die die Natur für das Anderssein der Idee

erklären? O wie seid Ihr doch so scharfsinnig! Wie bringt Euch um das Bischen Verstand, das die gütige Natur Euch schenkte, Euer kleinlicher Parteihaß! Alles, Alles, was nur immer in der Natur des Menschen, in der Natur der Sache, in der Natur der Zeit liegt, muß dem Hegel auf den Hals geworfen werden. Am Eude machen sie noch in öffentlichen Blättern bekannt, daß wir erst aus der Hegel'schen Philosophie essen und trinken gelernt haben. O wie bestätigt Ihr doch, ohne daß Ihr es wißt und wollt, gerade in Eurem Eifer gegen die mythische Erklärung Eurer heiligen Geschichten diese Erklärungsweise! Wie jetzt der Haß Alles auf eine Person wälzt, so drängte einst die Liebe Alles in eine Gestalt zusammen. Blind ist der Haß und blind ist die Liebe, der Unterschied ist nur, daß die Liebe Götter, der Haß Teufel macht. — Der Personifikationstrieb ist keineswegs nur ein theoretischer, sondern auch ein praktischer Trieb des Menschen, — wenn anders nur ein solcher Unterschied zu machen ist, denn was einmal eine theoretische Nothwendigkeit für den Menschen ist, das verwirklicht er auch äußerlich unwillkürlich als eine reale Gestalt, — so war einst der persönliche Teufel, obwohl zuvörderst nur ein theoretisches Bedürfniß der Beschränktheit und Unwissenheit, zugleich eine praktische Realität und Autorität, eine sinnliche Wahrheit, ein historisches Factum, an dem zu zweifeln für Unsinn und Gottlosigkeit galt. Aber wie die Liebe, blind gegen die Verdienste anderer Menschen, alles Gute in eine Person kondensirt, um durch diese Personifikation eine Sache zu heben und zu fördern, so

würgt umgekehrt der Haß, gleichfalls auf Kosten fremder Verdienste, alles Schlimme in eine Gestalt hinein, um dadurch eine Sache zu degradiren und den Vernichtungskampf dagegen sich zu erleichtern. So erleichterten sich einst die Menschen den Kampf nicht nur gegen das moralische, sondern auch physikalische Uebel, indem sie alle Störungen ihres Moral- und Nervensystems, ihrer Hausordnung, ihres Seelenfriedens und Unterleibs dem persönlichen Teufel Schuld gaben. Und so machen sie es jetzt mit Hegel. Wie einst der Teufel, so muß jetzt Hegel Alles gethan haben, was den Leuten ein Dorn im Auge und ein Pfahl in's Fleisch ist. Aber justement so muß man es auch machen, um sich jede unangenehme Wahrheit auf leichte Weise vom Halse zu schaffen. Eine Sache, die man unter einen bestimmten Namen subsumirt, ist dadurch aus einer allgemeinen Vernunftsache, auf die Jeder kommen kann und kommen muß, wenn er sachgemäß denkt, zu einer zufälligen, partikulären Sache degradirt, auf welche nur Dieser oder Jener in Folge dieses oder jenes bestimmten, an sich zufälligen Princips gekommen ist. Wie leicht ist es, den Tod zu widerlegen, wenn er nur eine Konsequenz der Hegel'schen Philosophie ist! Ach wie leicht! Man wirft einige Bonbons poetischer oder philosophischer oder theosophischer Floskeln hin — und mit solchen Zuckerplätzchen, die selbst die Thränen des Kindes nur auf einige Augenblicke zu stillen vermögen, ist nun der Mann, der ernste, denkende Mann für immer abgespeist. Gerade so verfuhr man auch einst gegen den Teufel, wie jetzt gegen die Vernunft. Statt bestimmter Heil-

mittel bedurfte man blos Namen, Floskeln und Gebetsformeln, um das Uebel, d. h. den Teufel zu vertreiben.

Aber, meine Herren, Ihr richtet mit Euren geistlichen Beschwörungsformeln doch nichts aus; denn der Teufel, den Ihr außer Euch setzt, in eine besondere Gestalt verlegt, steckt in Euch selbst. Ihr seht nur die Splitter in den Augen der Philosophen, aber nicht die Balken des Unglaubens in den Augen der gläubigen Theologen. Ihr erkennt nur — aus Mangel an Sagacität — den offenen, ehrlichen Unglauben, aber nicht den hinter den Glauben versteckten Unglauben. Ihr bemerkt nur an Andern, an Euern Gegnern, daß sie nicht glauben, aber nicht, daß Ihr selbst in der That nicht glaubt, was Ihr zu glauben Euch einbildet, daß Euer Glaube nur Selbsttäuschung ist — nur ein Abortus des Unglaubens, der nicht zur gehörigen Reife und Ausbildung gediehen ist. Ihr staunt über meine Behauptung? O meine Herren! Diese Behauptung stützt sich auf Erfahrung und Erkenntniß. Wer den Glauben und den Unglauben kennt, Beide aus ihren wahren Quellen kennt, wie sollte der nicht die ekle Composition von Glaube und Unglaube erkennen! **Exempla docent:** Ein moderner frommer Theologe nennt, um die alte krasse Inspirationstheorie — die doch, wie alle dogmatischen Bestimmungen der ältern Zeit, die einzig mögliche, konsequente, ehrliche und insofern selbst vernünftige ist, wenn man einmal auf dem Standpunkt des Offenbarungsglaubens steht — zu beseitigen, die Evangelisten und Apostel „freie Organe." Der fromme Mann gibt uns daher allerdings in dem Substantivum: „Organe"

eine Probe von seinem guten alten ehrlichen Glauben, aber in dem Prädikat, in dem verhängnißvollen Adjektivum: „freie" zugleich eine glänzende Probe von seinem modernen Unglauben. So ist es: das Substantivum bei unsern frommen Theologen ist wohl der Glaube, aber das Prädikat, in dem erst der Sinn dieses Substantivums liegt, — der Unglaube. Was Organ ist, das ist nicht frei, sondern dient selbst- und willenlos einer höheren Macht, und was frei ist, ist eo ipso nicht Organ. Wenn also die Apostel freie Organe gewesen sein sollen, so wird in demselben Moment, wo behauptet wird, daß sie inspicirt waren, die Eingebung geläugnet, denn ein freies Organ ist kein Organ. So spukt selbst die Gall'sche Schädellehre — wer sollte es glauben? — den frommen Bibelgläubigen im Kopfe. Am Organ hat's den Aposteln nicht gefehlt, aber leider! wie dieß so oft bei der Gall'schen Schädellehre in specie der Fall ist, an der dem Organ entsprechenden Fähigkeit. So verdirbt der verfluchte Freiheitsschwindel der modernen Welt selbst in unsern Frommen die himmlischen Einflüsse, daß man nicht mehr unterscheiden kann, was Eingebung oder ein Ipse fecit der freien Organe war! Ein anderer bibelgläubiger Theolog erklärt das Wunder (z. B. an der Hochzeit zu Cana) für einen accelerirten Naturprozeß und gibt uns daher mit diesem beschleunigten Naturprozeß ein schlagendes Beispiel von der galopirenden Schwindsucht des Wunderglaubens, der doch die Basis des ganzen Gebäudes ist, selbst in den Herzen der gläubigen Theologen. So weit ist die Kultur in unsern Tagen vorgeschritten! Den alten ehrlichen

und deswegen so ehrwürdigen Theologen war das Wunder — und dieß ist die einzige richtige Bestimmung des Wunders, wenn man einmal Wunder glaubt und die Bibel nicht zum Besten haben will — der unmittelbare Ausdruck einer schrankenlosen willkürlichen Macht und daher eine gewaltsame Störung der guten Ordnung, ein übernatürlicher Eingriff in die Gesetze der Natur. Aber wie galant, wie höflich ist jetzt der Bibelglaube gegen die Natur! Jetzt sind die chemischen Feuerzeuge als beschleunigte Lichterzeugungsprozesse und die Dampfwagen als accelerirende Bewegungsmaschinen biblische Wunder — Wunder im Sinne unserer gläubigen Theologen. Wie „elastisch" ist doch der Wunderbegriff! Habe ich also falsch geredet, wenn ich sagte: der Glaube sei wohl das Hauptwort in den Seelen oder auf den Zungen unserer Theologen, aber das Epitheton ornans der Unglaube? Spinoza, der Patriarch der Freidenkenden der neuern Zeit — wie merkwürdig! ein Israelit von Geburt — hat in seinem Tractatus theol. polit., in dem trefflichen sechsten Capitel de miraculis, schon die Behauptung aufgestellt, daß die Wunder nichts anderes gewesen seien als ungewöhnliche natürliche Erscheinungen, die man aber aus Unwissenheit zu wider- und übernatürlichen Wirkungen gemacht habe. Wer daher ein Wunder für einen galopirenden Naturprozeß erklärt, glaubt allerdings Wunder, aber er glaubt sie im Sinne des Unglaubens, welcher die Wunder natürlich erklärt; denn die Beschleunigung ist nichts Un- und Uebernatürliches. Wie lange wird es noch anstehen, daß die gläubigen Theologen den Ungläubigen die Concession machen: der Theanthropos

war, nach Analogie des beschleunigten Naturprozesses, nur ein gesteigerter, deificirter Naturmensch! Ein anderer Theolog schildert in einer Schrift über die Sünde — oder wie sie sonst betitelt sein mag, ich erinnere mich nur noch, es sind schon sehr viele Jahre, des unauslöschlich widerlichen Eindrucks, den diese Schrift auf mich machte, und der tiefen Indignation, mit der ich den Frömmling zum Teufel warf — dieser Theologe schildert den Zustand des Sünders, gerade in dem bedeutungsvollsten Moment — man rathe: womit? — mit einer poetischen Reminiscenz und zwar aus Schiller's Taucherballade, wo es wallet und siedet und brauset und zischt, wie wenn Wasser mit Feuer sich mengt. Der fromme Theologe hat also das Elend des Sünders, den Zustand der Erlösungsbedürftigkeit als einen höchst poetischen Zustand oder vielmehr als einen moussirenden Champagnerprozeß empfunden und dabei gewiß begeistert ausgerufen: **Vivat** die Sünde! **Pereat** die Tugend! Wieder andere Theologen leugnen, besonders den ungläubigen Kritikern gegenüber, geradezu, daß das in der Bibel steht, was mit klaren Worten in ihr geschrieben steht. Das Wort Gottes ist ihnen also nicht, wie sie sich selbst einbilden und vorgeben, das Wort Gottes, das T e s t a m e n t des Herrn; denn welcher treue Sohn wird an dem Testament seines verehrten Vaters, wenn er es einmal als das Testament seines Vaters anerkennt, auch nur einen Buchstaben antasten, seinen letzten Willen nach Belieben verdrehen, leugnen, daß in dem Testament steht, was unwidersprechlich in ihm steht? Wäre ihnen daher das angebliche Wort Gottes das wirkliche Wort Gottes, so

müßten sie, mit vollkommener Verzichtleistung auf ihren eigenen Verstand, Alles in der Bibel gerade so annehmen, wie es in ihr steht, und daher die unleugbaren Widersprüche der Bibel mit der Vernunft und den Gesetzen aller historischen Glaubwürdigkeit, die Irrthümer und Täuschungen der Apostel — z. B. in Erwartung des jüngsten Tages — den ungläubigen Kritikern demüthigst zugestehen, statt durch die Sophistik einer willkürlichen Exegese wegzuleugnen. Ja, so müßten sie handeln, wenn es ihnen wahrer Ernst wäre mit dem Wort Gottes, denn woher wissen sie denn, ob es nicht der Wille des Testamentators war, diese Widersprüche, diese Irrthümer und Täuschungen gerade deswegen in die Bibel hineinzuweben, damit doch endlich einmal die Menschheit so gescheut würde, ein zeitliches Wort nicht mehr mit dem ewigen Worte zu verwechseln, und dadurch erlöst von den endlosen Zweifeln und Streitigkeiten, die an ein unter allen Bedingungen der Endlichkeit verfaßtes Buch nothwendig gebunden sind?

Warum verklagt Ihr also die Philosophen, wenn sie einen Glauben verwerfen, der in Euch selbst keine Wahrheit mehr ist, einen Glauben, der, weil ein einmal entschwundener Glaube eben so wenig naturgemäß wieder zurückgerufen werden kann als die verlorene Jungferschaft, in den leeren Köpfen nur als eine Karrikatur, als ein *affectirter*, erheuchelter Glaube, in den beschränkten Köpfen aber nur in der Furiengestalt der Desperation und *fanatischer Brutalität* zum Vorschein kommen kann? Die Philosophen haben von jeher keine andere Bestimmung gehabt, als ehrlich auszusprechen, was die Menschheit zu

bestimmten Zeiten im Sinne hatte, was sie freilich immer, so wie es ihr mit kahlen, dürren Worten in's Gesicht gesagt wurde, verschmähte und verleugnete, weil sie nicht die Wahrheit verträgt, weil sie sich absichtlich über sich selbst täuscht, die Selbsterkenntniß flieht, welche den eigenthümlichen Zauber der Illusion zerstört. Nicht die Philosophen und Freigeister sind die Verderber der Zeit. O nein! in Euch, meine Herren, steckt das Verderben der Zeit; es steckt in Eurem Glauben, der nur ein verkappter Unglaube ist. Die Heuchelei — nicht nur die gemeine, äußerliche, sondern die innerliche, die Heuchelei der Selbstbethörung — ist das Grundlaster der Gegenwart. Wenn einmal Philosophen oder überhaupt Freidenker gegen einen Glauben auftreten und zwar mit entschiedener Ueberzeugung, mit Gründen wissenschaftlicher Erkenntniß, so ist der Glaube bereits verschwunden aus den edleren Organen der Nation, aus den Denkorganen; er hat aufgehört, eine reale Potenz, eine geistige Macht zu sein, er existirt nur noch in der Erinnerung, die ihn, eben weil er bereits entschwunden, mit dem eigenthümlichen Reiz der Vergangenheit ausmalt, nur noch in der Einbildung der Einzelnen. So werft Ihr den jungen Philosophen als ein besonderes Verbrechen vor, daß sie den Glauben an ihre individuelle Fortdauer, besonders den Glauben an Himmel und Hölle, verwerfen. Aber — abgesehen von der Pöbelhaftigkeit, einem Denker eine Erkenntniß zum Vorwurf zu machen, die sich durch Nachdenken seinem Bewußtsein als eine Vernunftnothwendigkeit ergibt, eine Erkenntniß, die er, wenn er sie Andern mittheilt, ihnen nicht als einen

Glaubensartikel, als eine religiöse Wahrheit aufdringt — nur in diesem Falle würde er sich selbst prostituiren — sondern als ein Objekt der freien Intelligenz, d. h. als ein Widerlegbares und Bezweifelbares hinstellt, abgesehen von dieser Pöbelhaftigkeit — wer kann, wenn er anders ein Paar Augen im Kopfe hat, verkennen, daß dieser Glaube längst aus dem allgemeinen Leben verschwunden ist, daß er nur in der subjektiven Einbildung der Einzelnen, wenn auch Unzähliger, noch existirt? Wo ein Glaube eine Wahrheit ist, nicht blos eine Einbildung, da ist er — meine Herren, — eine praktische, lebendige Wahrheit. Steht doch in der Bibel selbst der schöne Spruch: aus ihren Früchten sollt ihr sie, d. h. die Herren, erkennen. Ein Glaube daher, der nicht mehr die entsprechenden Früchte trägt, ist nur noch ein chimärischer Glaube, der nur einen philosophischen Kopf — Philosophen sind ehrliche, entschiedene Leute — zu seinem Organ zu bekommen braucht, um den Schein wegzuwerfen und sich als Unglaube zu erfassen und auszusprechen. Was sind denn nun aber die Früchte, welche an dem Baume des himmlischen Paradieses hängen, wenn er noch in voller Kraft da steht, so daß seine Aeste stark genug sind, solche Früchte zu tragen? — Diese Früchte, diese himmlischen Geschöpfe auf Erden, sind nichts anderes als Mönche und Anachoreten, aber nicht Professoren der Geschichte, Mathematik, Medicin, Philosophie. Wie sträflich ist es, durch die Philosophie den Glauben um das Verdienst zu bringen, welches ihm allein die Ansprüche auf ewige Seligkeit erwirbt, um das Verdienst der Demuth, der Resignation

auf die Vernunft! Wie thöricht, hier wissen zu wollen, was wir dort, ja nur dort! wissen können, wissen sollen, wissen werden, und zwar ohne alle Anstrengung des Denkens, die nur eine irdische Thätigkeit ist! Hier sollen und müssen wir darben, um uns die Freude der himmlischen Erkenntniß nicht zu verderben. Die Kinderchen selbst, die sich recht auf Weihnachten freuen, haben schon so viel Selbstbeherrschung, daß sie, auch wenn sie die Gelegenheit haben, die verborgenen Schätze schon vorzeitig zu Gesichte zu bekommen, ihre Neugierde unterdrücken, um sich die volle Freude auf den heiligen Abend aufzusparen. O Ihr genäschigen, vorwitzigen Philosophen, nehmt Euch diese Kinderchen zum Vorbild! Die Hoffnung auf den Himmel ist die einzige Weisheit dieser Erde; jeder Gedanke ist ein frevelhafter Zweifel an der Wahrheit dieser Hoffnung, ein Eingriff in die Rechte des Himmels. Oder soll etwa das Bißchen Wissen uns dort zu gute kommen? aber dann müssen auch im Himmel Schulanstalten, wenn auch keine Gymnasien, Universitäten und Akademien, weil diese heidnischen Ursprungs sind, aber doch geistliche Schulanstalten sein; damit die hier hinter uns Zurückgebliebenen uns nachkommen, und so vollkommene Gleichheit und Einheit hergestellt werde, denn wo Unterschied ist, da ist Neid, wo Neid, da ist Streit, und wo Streit, keine Seligkeit. Wer also einen Himmel glaubt, der philosophirt nicht, und wer philosophirt, der glaubt keinen Himmel; widrigenfalls ist sein Philosophiren entweder bloßer Tand oder sein Glaube eine bloße Einbildung, die er durch sein Thun widerlegt. Aber sind die übrigen Wissenschaften von dem

Vorwurf der Lächerlichkeit, der Eitelkeit, der Frevelhaftigkeit frei, da wo der Glaube an den Himmel und die Hölle eine Wahrheit? Eben so wenig als die Philosophie. Wie lächerlich ist es, hier Tag und Nacht beim trüben Lampenschein der menschlichen Vernunft sich mit historischen Forschungen abzugeben, wie frevelhaft, die verborgenen Zusammenhänge und Gänge des Labyrinths der Geschichte hier beleuchten zu wollen! Dort wird sich uns mit einem einzigen Blicke der ganze Wirrwarr enthüllen, wenn wir anders dort noch den Erdklos eines Blickes würdigen. Was sind überdieß alle historischen Quellen, die uns hier zu Gebote stehen, anders als elende, unzuverlässig oberflächliche Zeitungsberichte politischer Kannegießer? Selbst wenn sie von Augenzeugen stammen, wie schwierig ist es, richtig zu sehen und Alles zu sehen, was zu einem historischen Factum gehört! Wer hat in Zeiten einer allgemeinen fieberhaften Aufregung, in Zeiten, wo geistige Epidemien die Menschheit befallen — und gerade diese sind die historisch interessantesten — den Blick des prüfenden, unparteiischen Beobachters? Und wenn uns auch ein Held seine Geschichte selbst überliefert, wer bürgt uns denn dafür, daß er nicht hier im Nebel dieser Erde Alles getrübt angesehen hat? Wie lächerlich ist es daher, hier die Geschichte aus — angeblichen — Quellen studiren zu wollen, da uns erst dort im unmittelbaren Verkehr mit den großen und kleinen Helden und Geistern der Vergangenheit, sei es nun im Himmel oder in der Hölle, das geheime Archiv der Geschichte aufgeschlossen wird! Oder verlieren wir dort die geschichtlichen Erinnerungen? Blüht dort nur noch die

Herbstzeitlose des kahlen Selbstbewußtseins? Aber was bleibt denn dann von der Seele eines Historikers noch übrig, wenn man von ihm die Summe seines historischen Wissens abzieht? Ja was bleibt selbst von uns Andern übrig, wenn wir die geschichtlichen Erinnerungen verlieren? Müssen wir nicht, um unsern diesseitigen Verstand, unser diesseitiges Bewußtsein Jenseits zu erhalten, auch den Inhalt des Diesseits mit hinüber nehmen? Wie lächerlich ist es nun aber gar, sich als Anatom oder Physiolog in das verwickelte, schwierige System des irdischen Leibes hienieden hineinzustudiren, da doch einst — und dieses Einst ist vielleicht schon Uebermorgen, vielleicht schon Morgen, vielleicht noch Heute — dieses ganze System des rohsten Materialismus durch den himmlischen Leib über den Haufen geworfen wird! Wenn ich die Gewißheit habe, daß ein philosophisches Lehrgebäude nächster Tage — und wer den Himmel glaubt, der muß wünschen, daß der nächste Tag der letzte Tag auf Erden sei — von einem nagelneuen, wunderherrlichen, unzerstörbaren und zugleich höchst einfachen und lichtvollen System in seiner ganzen Erbärmlichkeit und Nichtigkeit dargestellt werde, lohnt es sich der Mühe, dieses nichtige System zu studiren? Wenn ich weiß, daß ich morgen in Gold und Silber strahle, werde ich den schmutzigen, lumpigen Kittel, den ich heute anhabe, eines andern als höchstens eines verächtlichen Blickes würdigen? War es zufällig, daß, so lange der Glaube an Himmel und Hölle eine Wahrheit war, die Naturwissenschaften so vernachlässigt und zurückgesetzt waren? Wie lächerlich ist es ferner, sich der Mathematik zu widmen, mit ihren

passageren Wahrheiten die unsterbliche Seele zu bemakeln! Dort verschwinden alle Wahrheiten der Größen und Zahlenlehre; dort tanzen Millionen der himmlischen Schaaren, denen auch ich mich einst anschließen werde, auf einem mathematischen Punkte. Wie kann ich aber das zur Basis meiner anhaltenden Forschungen, zum Princip meines geistigen Lebens und Wirkens machen, was ich einst selbst mit Füßen treten werde? Wie lächerlich und frevelhaft ist es nun aber vollends, sich mit Beschäftungen und Erfindungen abzugeben, welche keinen andern Zweck haben, als das menschliche Leben zu erleichtern, zu verschönern, zu vervollkommnen, also keinen andern Zweck, als das Diesseits zu vergöttern! Was ist dieses Leben gegen das ewige Leben? Eine bloße Wallfahrt in das himmlische Jerusalem, ein transitorischer Kandidatenzustand, ein Mißton, der in dem unendlichen Concert des Jenseits überhört wird, ein elender Tropfen gegen den Ocean der Ewigkeit, ein Pfifferling gegen die erhabene Palme, die im Paradies mir blüht. Wenn das Leben aber nur eine Pilgerfahrt in den Himmel, die Erde blos mein Nachtquartier ist, werde ich mich in ihr einrichten, als wäre sie mein Wohnhaus? Werde ich nicht vielmehr ganz gleichgültig sein gegen die Beschaffenheit meiner Herberge? Werde ich nicht die Ungeschliffenheit, die Härte und Kälte des Bodens meines Nachtquartiers in der Hoffnung und dem Glauben an meinen himmlischen Wohnort selbst mit Freuden ertragen? Ist überdieß die Kultur des Bodens nicht auch ein Eingriff in die Prärogative des Himmels? Warum kultivirt der Mensch den Boden, als um sich einen glück-

seligen Zustand zu verschaffen? Will er also nicht durch Selbstthätigkeit sich erschaffen, was Gott nur sich selbst vorbehalten, was nur ein Gnadengeschenk des Himmels ist? Ist dieß nicht ein frevelhaftes, hochmüthiges Bestreben? Ist dieß nicht Fichte'scher Idealismus, der Euch dem Atheismus gleich ist? Verläßt sich nicht auch in der Kultur des Bodens der Mensch nur auf sich? Macht er nicht sein Glück, sein Sein nur von der Selbstthätigkeit abhängig?

In der That: sind wir für den Himmel geboren, so sind wir für die Erde verloren; die Erde — aber was gehört nicht zur Erde? — ist unsere Fremde, der Ort unserer Verirrung; unsere wahre Bestimmung hienieden ist nur der Gedanke an den Himmel, die Sorge, den Himmel uns zu erwerben, sei es nun durch das Verdienst der guten Werke oder durch das Verdienst des Glaubens. Der heilige Antonius — mit Recht der Heilige, denn er war kein Lügner und Heuchler wie die modernen Gläubigen: er bestätigte seinen Glauben durch sein Leben — redete also zu den ägyptischen Mönchen: „Unser ganzes Leben ist Nichts gegen das ewige Leben und die ganze Erde eine Kleinigkeit gegen das Himmelreich. Wenn auch die ganze Erde unser Eigenthum wäre und wir verzichteten darauf, was wäre dieses Opfer gegen den Gewinn des Himmels? — der Verlust einer kupfernen Drachme gegen den Gewinn von hundert goldenen Drachmen. Der Spruch des Apostels: ich sterbe täglich, muß uns daher nie aus dem Sinne kommen, denn wenn wir so leben, als wenn wir jeden Tag sterben sollten,

so werden wir nie sündigen. Dieß ist aber so zu verstehen: wenn wir des Morgens aufwachen, so müssen wir denken, daß wir nicht mehr den Abend erleben, und wenn wir uns wieder niederlegen, so müssen wir denken, daß wir nicht mehr aufwachen, denn das Leben ist nicht nur seiner Natur nach ungewiß, sondern auch Tag für Tag von der göttlichen Vorsicht uns zugemessen. Wenn wir so gesinnt sind und so jeden Tag zubringen, so werden wir nicht sündigen, nach nichts ein Verlangen haben, Niemanden zürnen und uns keine Schätze auf der Erde sammeln; nein! in der täglichen Erwartung unseres Todes werden wir besitzlos bleiben und Allen Alles vergeben und nimmermehr dem Verlangen nach fleischlicher oder sonstiger schmutzigen Lust unterliegen, sondern die irdische Lust als etwas Vergängliches verabscheuen im ängstlichen Hinblick auf den Tag des Gerichtes, denn je größer die Furcht und die Gefahr der Foltern ist, desto leichter wird die Lust überwunden und der sinkende Muth wieder aufgerichtet *)". Wo daher der Glaube an ein himmlisches Leben Wahrheit ist, da lösen sich alle Bande der Liebe und Menschheit auf, denn sie sind nur irdische, endliche, der himmlischen Bestimmung entfremdende, Verhältnisse. Die Gattin, die Mutter verliert über den Gedanken an das Wohl des Gatten, der Kinder, den Gedanken an den Himmel; selbst Jenseits noch verbittert ihr der Gedanke an die Ihrigen die himmlische Seligkeit, denn sie kennt

*) **Vita S. Antonii a. D. Athanasio scripta; edit. D. Hoeschelio. Augustae Vind. 1611 p. 26, 28, 30.**

keine egoistische Seligkeit, sie kennt nur die Seligkeit, die in der Verbindung mit den Ihrigen liegt. Der wahre, ihrem Glauben entsprechende Stand einer Himmelsbraut ist daher nur der Nonnenstand. Der Glaube an den Himmel concentrirt den Menschen nur auf sich, auf sein eigenes ewiges Heil; die himmlische Seligkeit genießt Jeder, wenn auch, in Gesellschaft, nur für sich selbst, und was für Andere geschieht, geschieht nur im Interesse der eigenen ewigen Seligkeit. Der Glaube an ein himmlisches Leben zerstört das Gattungsleben der Menschheit, vertilgt den wahren Gemeingeist, entmenscht den Menschen, und ist daher der wahre Vernichtungsglaube. Hierin allein liegt der Grund von der Verachtung, Anfeindung und Unterdrückung des Gattungstriebes im Christenthum — der Gattungstrieb widerspricht dem Trieb nach ewiger selbstischer Seligkeit. Wo daher der Glaube an den Himmel nicht mehr diese Früchte trägt, nicht mehr Heilige, wie ein Antonius, in seinem Gefolge hat, nicht mehr die in diesem Glauben gegründeten Stiftungen wenigstens noch historisch heilig gehalten werden, da ist dieser Glaube keine Wahrheit mehr, da ist er nur noch eine Einbildung, eine Phantasie, d. h. mit andern Worten, ein ehr- und charakterloser Glaube, ein Glaube, der nur noch die Bedeutung eines subjektiven Trostmittels, aber keine moralische Würde, keine praktische und folglich objektive Realität mehr hat.

Warum klagt Ihr also den Denker an, wenn er mit der Vernunft widerlegt, was Ihr, Heuchler! selbst vermittelst Eures Lebens verleugnet und widerlegt? Freilich

Ihr helft Euch auch hier wieder sogleich und sucht durch armselige Sophismen den Widerspruch Eures Lebens mit Eurem Glauben Euch aus dem Bewußtsein zu entfernen. Die Strenge der alten Christen, d. h. ihre Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit, ist Euch nur Uebertreibung oder gar Mißverstand der christlichen Wahrheit und Tugend. Natürlich! man muß, wie theoretisch ein Mittel zwischen Glauben und Unglauben, so auch praktisch ein schönes Juste-Milieu zwischen der christlichen Moral und dem Epikurismus der modernen Welt inne halten. Ihr wollt zwar, wie die alten Christen, die himmlischen Freuden, aber nicht, wie sie, dem Himmel die irdischen Freuden zum Opfer bringen. Während die alten Christen auf den Knieen über dornige und steinige Pfade zum Himmel emporklimmten, wollt Ihr, auf den Lorbeeren des Unglaubens ausruhend, auf Eisenbahnen und Dampfwagen in's himmlische Jerusalem hineingleiten. Euer Leben ist das treue Ebenbild Eures Glaubens und Eurer biblischen Exegese. Wie der Glaube bei Euch nur die Bedeutung des Unglaubens hat, so legt Ihr auch in Euren Handlungen, wahrscheinlich um den Ungläubigen die Wahrheit Eures Glaubens ad oculos zu demonstriren, die moralischen Gebote des Christenthums immer nur im entgegengesetzten Sinne aus. Der biblische Spruch z. B.: Niemand kann zwei Herren dienen, heißt bei Euch: Jedermann kann zwei Herren dienen. Wie leicht konnte so ein alter Abschreiber aus übertriebenem Eifer oder aus Mißverstand des Christenthums, welches ja die sinnlichen Triebe nur verklären will, Niemand mit Jedermann verwechseln! O Ihr Heuchler und Lügner!

Die Früchte des alten Glaubens wollt Ihr im Jenseits genießen, aber im Diesseits Euch unterdessen die Früchte des modernen Unglaubens köstlich schmecken lassen *). Und dennoch erdreistet Ihr Euch zu fragen und darüber zu klügeln: was das Verhältniß des Staates zu einer ungläubigen Philosophie sei? Als wäre nicht Euer ganzes Leben ein Pasquill auf Euern Glauben und als dürfte man einen Glauben wohl durch die That, aber nur nicht durch den Gedanken widerlegen. Aber, meine Herren, die Quelle des Unglaubens ist eben der Widerspruch des Lebens mit dem Glauben. Erst wird der Glaube durch die Handlung, dann erst durch den Gedanken widerlegt. Die Vernunft kommt bei dem Menschen immer erst hintendrein, nach der That. Ehe Ihr daher fragt: was das Verhältniß des Staates zu ungläubigen Denkern sei, so fragt zuerst: was sein

*) So hat man auch in unsern Tagen der Rechtsgläubigkeit des heiligen Athanasius ein donnerndes Vivat gebracht und auf das Wohlsein derselben so manche Champagnerflasche geleert; aber von dem Leben des heiligen Antonius, welcher die Herrlichkeit dieses rechten Glaubens selbst mit dem Schmutze seines Leibes, den er aus Frömmigkeit nicht abwusch, beleuchtete und bestätigte, von diesem Leben, das uns der nämliche Athanasius als ein Muster vorhält, davon schweigen die Herren stille. Ja! statt mit dem Amulet des alten Glaubens zugleich auch das charakteristische **Symbolum**, das **Epitheton ornans**, die Dekoration dieses Glaubens, das schmutzige Ziegenfell des heiligen Antonius sich wieder anzuhängen, encouragiren selbst die Herren, in der einen Hand das Crucifix, in der andern die Fahne der Gewerbs- und Handelsfreiheit, die Völker dazu, daß sie nur getrost auf den Bahnen des praktischen Unglaubens fortfahren sollen! O welche Heuchelei!

Verhältniß zu solchen Subjekten sei, die zwar nicht gegen ihren Glauben schreiben, aber gegen ihren Glauben handeln und leben und daher dem beobachtenden Denker nichts weiter übrig lassen, als aus den Prämissen, welche sie ihm selbst angeboten, die traurige Conclusion zu ziehen, daß ihr Glaube nur noch eine Chimäre ist. Oder ist es nicht mehr erlaubt, auch nur Thatsachen auszusprechen und zu analysiren? nicht mehr erlaubt, aus Prämissen, die uns das Leben selbst in die Feder diktirt, richtige Folgerungen zu ziehen? Ist ein logischer Denker ein Staatsverbrecher?

Aber, meine Herren! noch eine Gewissensfrage zum Abschied — sind denn unsere Staaten wirklich christliche Staaten? Stimmt der Begriff des Staates überhaupt mit dem Christenthum überein, mit dem Christenthum, welchem die Weltweisheit, die Philosophie des Diesseits widerspricht? Weiß das Christenthum von etwas Anderm als von einer religiösen Gemeinde? Widerspricht nicht selbst schon eine solche religiöse Gemeinde, die äußerlichen Staat und Prunk macht, die selbst durch den Donner der Kanonen die Kraft ihres geistlichen Segens unterstützt, dem Wesen des Christenthums, geschweige erst der Staat? Kommt mir nicht mit den Stellen der Bibel, welche die Anerkennung der weltlichen Obrigkeit aussprechen! Anerkannte nicht auch das Christenthum den Sklavenzustand *)? Folgert Ihr daraus die Christlichkeit dieses

*) Die Rechtmäßigkeit der Sclaverei hat man wirklich — und zwar mit vollem Rechte, denn der Herr ist dem Sklaven gegenüber die Obrigkeit, aber alle Obrigkeit ist von Gott — aus der Bibel, sowohl dem A. als dem N. T., deducirt.

Zustandes? Und beziehen sich jene Stellen nicht auf bestehende Obrigkeiten? Aber soll denn unter den Christen nicht die einzige regierende Macht die religiöse Macht, nicht ihr einziger Herr und Meister und König Der sein, von dem sie ihren Namen ableiten? Wo bleibt denn die göttliche übernatürliche Macht des Christenthums, wenn es zu seiner Unterstützung, um die Christen in Zucht und Ordnung zu halten, der Polizeigewalt bedarf? Und wenn ja Strafen auch unter ihnen nothwendig sind, sollen und können nicht bei Christen die kirchlichen Strafen diesem Bedürfniß hinreichend entsprechen? Bedarf der fromme Christ eines andern Schutzes als der göttlichen Obhut? Oder schickt sich etwa nicht für den Gott, der die Blumen auf dem Felde kleidet, ohne daß sie spinnen, und die Raben nicht verhungern läßt, eine unmittelbare Vorsehung, bedarf er zur Vermittlung der Vorsorge einer weltlichen Regierung? Aber ist dadurch nicht das Band zwischen Gott und den Menschen unterbrochen? Ist dieß nicht ein epikurischer Grundsatz? Haben die frommen, wahren Christen nicht selbst eingestanden, daß mit der Erhebung des Christenthums auf den Thron der weltlichen Macht der Verfall des wahren Christenthums begonnen habe? Haben sie nicht offen bekannt, daß weltliches Glück das größte Unglück des Christen sei? Haben sie nicht selbst Krankheiten des Leibes für Wohlthaten der Seele erklärt. Wenn also ein Staat das weltliche Glück seiner Unter=

S. z. B. den **Dictionnaire univ. des Sciences Morale, Economique, Politique etc. (par Robinet) à Londres 1777, Art. Esclave, p. 174 — 182.**

thanen sich zum Zwecke setzt, wenn er alle das leibliche Wohlsein bezweckende Anstalten fördert, und folglich seinen Unterthanen nur weltliche Bestrebungen und Gesinnungen gewisser Maaßen zum Gesetz macht, widerspricht er nicht dem Glauben und den ausdrücklichen Lehren der Christen, welche selbst die heutigen Christen noch als die Muster ihres Glaubens, wenn auch nicht ihres Lebens, anerkennen?

Wenn nun aber der Staat den Krieg sanktionirt und selbst dem Kriegerstand den Vorzug vor allen andern Ständen gibt, sanktionirt er hiemit nicht ein unchristliches Princip? — Ihr heift Euch, um Euer Gewissen zu belügen, mit der Gerechtigkeit der Sache. Aber wenn einmal der Krieg an sich unchristlich ist, was Ihr nicht bezweifelt, so bleibt er dem Christen, auch wenn er gerecht ist, immer ein Gegenstand des Abscheues, denn nicht was Recht, sondern was christlich, ist dem Christen Gesetz und Richtschnur. Der Feind raubt Euch Eure Weiber, Eure Schätze, Eure Ehre, Eure Freiheit; das ist zweifelsohne sehr unrecht. Aber was raubt er denn Euch? irdische Güter, die dem Christen in der Gewißheit der himmlischen Güter Nichts sein sollen. Opfert Ihr also nicht der Erhaltung der irdischen Güter die himmlischen Güter, der Heiligkeit des Eigenthums die Heiligkeit des Christenthums, der bürgerlichen Freiheit die christliche Freiheit, dem rechtlichen Sinn den christlichen auf? Selbst wenn der Feind Euch das Heiligthum Eures Glaubens rauben will, was ist der einzige christliche Widerstand? — der Märtyrertod. Ihr helft Euch ferner mit der traurigen Nothwendigkeit dieser Welt. Aber für den Christen

ist eben nur das Christliche das Nothwendige. Trefflich sagt der Kirchenvater Tertullian in seiner Schrift **de Corona** im XI. Kapitel, wo er die Widersprüche des Kriegsdienstes mit dem Christenthum aufzeigt: „Der Stand des Glaubens läßt keine Nothwendigkeiten zu. Wo nur die Eine Nothwendigkeit ist, nicht zu sündigen, da gibt es keine Nothwendigkeit, zu sündigen." Ihr helft Euch endlich damit, daß Ihr sagt, der Soldat, welcher seinen Nächsten oder gar seinen Bruder in Christo todtschlägt, thue dieß nicht aus persönlichem Haß und Rachegefühl. Aber dieß ist ein Sophisma. Gegen diesen einzelnen Franzosen da, welchen der Deutsche niedersticht, hat er freilich keine besondere Malice, aber den Feind, die Franzosen überhaupt, haßt er bis in den Tod; er würde, wenn er so glücklich wäre, die ganze Nation unter einen Hut zu bringen, mit dem größten Vergnügen der vielgliederigen Bestie mit einem Hiebe den Kopf abschlagen, nur um seinem lieben Vaterland die Kriegskosten zu ersparen. Den alten unbedingten, unverdorbenen Christen war Blutvergießen (wenigstens zum Behufe weltlicher Zwecke) ein Gräuel *). Also meine christlichen oder vielmehr aller-

*) **Nobis**, sagt **M.** Felix in seinem **Octavius Cap. 30, Not. 7, homicidium nec videre fas, nec audire** (oder vielmehr **audere** nach J. A. Ernesti's Ausgabe, Not. **13.**) **tantum ab humano sauguine cavemus, ut nec edulium pecorum in cibis sanguinem noverimus.** Wenn dagegen andere Kirchenväter den Krieg für erlaubt halten, wenn selbst die Kirche die, welche Kriegsdienste thaten, nicht von der Kirche und der Taufe ausschloß u. s. w. — man sehe hierüber die Citationen in H. Grotius **de jure belli ac pacis, Lib. I. Cap.**

christlichsten Herren, ehe Ihr die Frage aufwerft: was das Verhältniß des Staates zu einer unchristlichen Philosophie sei? bitte ich mir die Frage zu beantworten: — aber Nota Bene ohne schlechte Sophismen — ob und wie unsere Staaten, ja der Staat überhaupt mit dem Christenthum zusammenstimmt? Doch verzeiht einem Philosophen diese thörichte Frage! Philosophen sind ja schlecht in Historicis bestellt. Eben fällt mir — aber leider zu spät — mein krasser Irrthum ein. Diese Frage ist ja schon seit Constantin dem Großen gelöst, der Standpunkt selbst, von dem diese Frage aufgeworfen werden könnte, ein abgethaner, überwundener Standpunkt. Ja wohl

---

II. §. 9 (und §. 7, über das Verhältniß zur Obrigkeit) — so haben wir hier denselben Fall, wie mit der Ehe und andern Punkten. Der Apostel Paulus und die Kirchenväter erlauben und anerkennen die Ehe, aber was ihre wahre, innerste Gesinnung war, die sie nur der äußerlichen Weltnothwendigkeit zum Opfer brachten, unterliegt keinem Zweifel. Krieg, Staat, Ehe gehört im Sinne des Christen nur dieser Welt an, die er nicht als seine wahre Welt, als seine Heimath anerkennt. Der Christ ist Bürger des Himmels; nur was im Himmel gilt, nur was dort die Probe besteht, ist sein Gesetz. Wenn daher auch der Christ die Gebräuche und Sitten dieser Welt anerkennt und mitmacht, so geschieht das nur aus demselben Grund und mit denselben Gesinnungen, als wenn ein Reisender die Gebräuche und Sitten eines fremden Landes, so lange er sich dort aufhält, mitmacht. Die Vertretung und Darstellung der wahren christlichen Gesinnungen übernahm daher später ein besonderer Stand, gleichsam zur Sühne für die übrigen unchristlichen Stände. Uebrigens ist die Geschichte des Christenthums — nicht nur die äußere, sondern auch die innere, welche denkenden Köpfen ein höchst interessantes und weites Feld noch darbietet — die Geschichte der größten Widersprüche, die je in die Erscheinung getreten sind.

Seitdem das Christenthum das ascetische Pallium Tertullians und das Ziegenfell des heiligen Antonius mit dem Purpur und Priesterrock vertauscht hat *), ist selbst das Schinderhandwerk, ungeachtet die Kirche sich bei der Hinrichtung der auf ihr Anstiften geschlachteten Ketzer immer krank gestellt und eine besondere Blutscheu affektirt hat, nicht nur ein christliches, sondern — noch weit mehr — ein allerchristlichstes Handwerk geworden. Seitdem die Staaten christlich sind, sind die Christen keine Christen mehr. Wenn man einen Vicarius Dei hat, was braucht man Gott selbst? Und wenn die Welt christlich ist, was braucht der Christ selbst noch Christ zu sein? Freilich muß man hierbei nicht vergessen die übernatürliche magische Kraft des Christenthums, welche die Natur der Dinge verkehrt, ihre natürlichen Eigenschaften in entgegengesetzte verwandelt. Die verfolgende, herrschende und herrschsüchtige Kirche ist z. B. in der Sprache des heiligen Augustin's

*) Schon im Zeitalter Constantin's galt der Geistlichkeit das apostolische Pallium für ein unanständiges Gewand. Ein gewisser Eustachius wurde auf dem Concilium zu Gangrena anathematisirt, weil er als Priester das Pallium trug und dieses einfache Gewand bei der Geistlichkeit wieder einführen wollte. (S. Salmasius Notae zu Tertullians Schrift: De pallio. Lugduni B. 1656. S. 87.) Da bekanntlich Kleider Leute machen, besonders Leute von Distinction, so hat offenbar auch nur der Priesterrock den Unterschied zwischen Laien- und Priesterstand hervorgebracht. Denn derselbe Tertullian, der einen pompösen Panegyricus auf das ascetische Pallium schrieb, derselbe sagt noch: **Vani erimus, si putaverimus quod sacerdotibus non liceat, laicis licere. Nonne et laici sacerdotes sumus? ubi tres, ecclesia est, licet laici. De exhort. castit. Cap. 7.**

nicht die verfolgende, Gott bewahre! sondern die **verfolgte**, die unterdrückte, die leidende, und der Strick, mit dem ein Ketzer erst gepeitscht und dann geknebelt und endlich gewürgt wird, nicht ein Zwangsmittel der peinlichen Halsgerichtsordnung, nein! nur ein Angebinde der christlichen Liebe. So verwandelt die magische Kraft des christlichen Glaubens Galle in Honig, Haß in Liebe, Lüge in Wahrheit! O Wunder über Wunder! Erst geschehen nur natürliche Wunder, aber mit Constantin dem Großen kommen die **moralischen** Wunder an die Reihe. Sonst wurde Wasser zu Wein, der Kranke gesund, der Blinde sehend, aber jetzt das Unchristliche zum Christlichen. Erst wurden die Heiden auf wunderbare Weise in Christen, aber dann wieder die Christen auf natürliche Weise in Heiden verwandelt. Das Mittelalter hatte die Aufgabe, den wunderbaren Transsubstanziationsprozeß des Christlichen in's Unchristliche und das Unchristliche in's Christliche fortzusetzen und auszubilden, und das tieffromme Mittelalter hat diese Aufgabe auf's Beste gelöst. Jetzt haben wir statt der **Dornenkrone** des Christenthums die christliche **Kaiserkrone**, statt Armuth Reichthum, statt Einfachheit Prunksucht, statt Demuth Hochmuth, statt Barfüßigkeit Stiefeln und Sporn *). Sonst hieß es bei den

*) Quis in principio, cum ordo coepit monasticus, ad tantam crederet monachos inertiam devenire? O quantum distamus ab his qui in diebus Antonii extitere monachi! Sic Macarius vixit? Sic Basilius docuit? Sic Antonius instituit? Sic patres in Aegypto conversati sunt? Mentior, si non vidi abbatem sexaginta equos et eo amplius

Christen: nur die Tugend unterscheidet uns — **sola virtute distinguimus** *) — aber jetzt kommen die christlichen Höfe, die christlichen Fürsten, die christlichen Grafen und Freiherren zum Vorschein, und es schneiden sich die Unterschiede zwischen den Patriciern und Plebejern selbst mit Messerstichen Angesichts der christlichen Liebe und des christlichen Glaubens in die allerchristlichsten Herzen ein. Und nicht genug haben die gläubigen Christen an den Würden, Reichthümern, Distinctionen, Titulaturen der christlichen Welt überhaupt: auch die Kirche, die Perle, die aus dem blutigen Saft des Seitenstichs des Heilands am Kreuze gequollen, muß mit allem Glanze irdischer Herrlichkeit und Eitelkeit schimmern, damit auch an der heiligsten Stätte die religiöse Macht des Christenthums, als ein lockender Gegenstand der Ehrsucht und Habsucht, ihre Versöhnung mit der Welt und mit den menschlichen Schwächen und Leidenschaften feiere **). So verwandelte

---

in suo ducere comitatu. Dicas, si videas eos transeuntes, non patres esse monasteriorum, sed Dominos castellorum. (Divus Bernardus Clarev. ad Gulielmum abbatem Apologia.

*) **Minucius Felix (Octav. Cap. 37, §. 10)** neben dem hier schicklich Voltaire einen Platz einnimmt, indem er gleichfalls sagt (**Mahomet**): **Les mortels sont égaux, ce n'est point la naissance, c'est la seule vertu, qui fait leur difference.**

) **La grandeur, sagt ein satyrischer Franzose, **et la majesté de l'Eglise Catholique demandent un Chef qui possede non pas les vertus d'un Prêtre, mais les talens d'un fin Politique. Elles demandent un Chef qui ait le courage de se damner pour le bien et pour l'agrandissement de ses Etats. C'est là le moyen de faire l'office du bon**

sich das erst abstracte Christenthum in ein concretes, reales Christenthum! Geistigkeit, Einfachheit, Armuth, Barfüßigkeit sind Abstractionen, traurige Abstractionen, die schier an die Resignation und Abstraction der Metaphysik angrenzen; aber glänzende Federn, aber Silber und Gold, aber Purpur und Seide, aber Stiefeln und Sporn sind „reale Potenzen," Dinge, womit sich schon ein menschliches Herz sattsam befriedigen kann. Zwar führte auch das Mittelalter in seinem Wappen die drei Blumen der Keuschheit, der Armuth, der Demuth (Gehorsams). Aber was einst freier Wille war, wurde jetzt, wo der Wille verschwunden, zu einem äußerlichen Gesetz, und was einst Tugend, zu einem Gelübde, welches nicht gehalten wurde. Das Wesen war untergegangen, aber der Schein davon zurückgeblieben als ein Bild der Vorstellung und Einbildungskraft. Die Verwirklichung dieses aus dem Leben verschwundenen, nur in der Einbildung existirenden Christenthums war die christliche Kunst. Das Bild erhält den

---

Pasteur, qui met sa vie pour ses brebis. Dieses satyrische Urtheil bestätigte das Urtheil der Katholiken selbst. Der Cardinal Bellarmin gab auf die Frage: warum denn so wenige Cardinäle in der Liste der Heiligen stünden? zur Antwort: **perchè vogliono esse santissimi. (Bayle, Dictionnaire hist. Art. Bellarmin. Rem. U.)** Der Cardinal Palaviccini sagt von dem frommen Pabst Hadrian **VI.: Fu Ecclesiastico ottimo, Pontefice in verità mediocre. (Bayle ibid. Art. Hadrian VI. Rem. Q.)** Und der Pabst Eugenius **IV.** bekannte selbst, nach dem Bericht seines Lebensbeschreibers, auf dem Todtenbette, daß es für sein Seelenheil besser gewesen wäre, wenn er nie Cardinal und Pabst gewesen. **(Bayle Art. Eugene IV. Rem. C.)**

Menschen in der süßen Illusion, das noch zu besitzen, was er bereits verloren; es sagt ihm gleichsam in den wohlkingendsten Phrasen orientalischer Blumensprache die größten Schmeicheleien in's Gesicht, welche dem Thoren, weil sie ihm gefallen, für baare Münze gelten und ihn daher in den frommen Wahn einwiegen, daß er das wirklich noch sei und besitze, was das Bild ihm vorspiegelt. Die christliche Kunst war der Bernstein, zu dem sich das ätherische Oel des Christenthums verkörpert hatte; aber das Christenthum, das in dem schönen Stein eingefaßt war, ach! es war so wenig ein lebendiges, als das Insekt, das in dem Bernstein eingeschlossen ist, es war nur ein Rest einer untergegangenen Welt. Den Mangel an innerer Wahrheit sollte die Kunst mit ihrer Farbenpracht beschönigen. Das einfache Abendmahl des Herzens war so zu einem splendiden Ohren- und Augenschmaus geworden *). Der Text des Tafelgesangs war der Vers:

Will das fromme Herz sich laben,
Muß auch Ohr und Aug' was haben.

Endlich kam die Reformation und zerstörte den blendenden, aber wesenlosen Schein und verwarf die drei christlichen Tugenden, die längst als lästliche Gebote empfunden waren,

---

*) Ostenditur pulcherima forma sancti vel sanctae alicujus et eo creditur sanctior quo coloratior. Magis mirantur pulchra quam venerantur sacra. O vanitas vanitatum, sed non vanior quam insanior. Fulget ecclesia in parietibus et in pauperibus eget. De sumptibus egenorum servitur oculis divitum. Inveniunt curiosi quo delectentur et non inveniunt miseri quo sustententur. (Bernard. loc. cit.)

als die charakteristischen Eigenschaften des christlichen Standes und als die Mittel zur christlichen Seligkeit *). Nur im Glauben, hieß es jetzt, liegt die **differentia specifica** des Christen; im Uebrigen ist er Mensch wie ein Anderer, gehört er der Welt, dem Staate an **). Ihr dürft heirathen und Kinder zeugen, so viel Ihr wollt und könnt, ohne Euch darüber ein einziges graues Haar wachsen zu lassen, Ihr dürft Euch Schätze sammeln im Himmel, aber auch auf Erden, ohne Euch damit einer widerchristlichen Handlung zu zeihen, Ihr dürft Kriege und Injurienprozesse führen, so viel Ihr wollt, ohne Euch darüber Scrupel zu machen; kurz Ihr dürft Alles thun, was nur nicht mit Recht und Moral streitet; aber glauben müßt Ihr, glauben steif und fest; nur der Glaube macht Euch selig, nur der Glaube zu Christen, sonst Nichts. So schwand das Christenthum aus dem Leben und an seine Stelle trat die natürliche Moral, der weltbürgerliche Verstand. Das Christenthum gab das Adelsdiplom seiner übernatürlichen Herkunft auf; der Christ amalgamirte sich mit dem natürlichen Menschen, aber ein Anhaltspunkt der Differenz blieb noch

*) Das positive Verdienst der Reformation um die Menschheit in sittlicher Beziehung — ein Verdienst, welches allein schon die Reformation als eine nothwendige Handlung legitimirt — liegt eben hierin, daß sie die tiefe Heuchelei und Scheinheiligkeit der Klerisei und des Mönchthums entlarvte und zerstörte.

**) „Denn ein Christ weiß, daß es am Glauben liegt; darum gehet, stehet, isset, trinket, kleidet, wirket und wandelt er, wie sonst ein gemeiner Mann in seinem Stande, daß man nicht gewahr wird seines Christenthums." Luther. (Sämmtliche Werke. Walch. Th. 13. S. 119.)

übrig — der Glaube im Widerspruch mit der natürlichen Vernunft, d. h. mit der Vernunft κατ ἐξοχήν. Nur diesen Widerspruch ließ man sich noch als den letzten Ausweg offen; er ist die letzte Grenze zwischen Himmel und Erde, der letzte Aufenthaltspunkt des Anspruchs auf ein himmlisches Jenseits, denn mit der Aufhebung dieses Widerspruchs schwindet das intellectuelle Bedürfniß und folglich die sittliche Bestimmung des Jenseits, welche allein darin bestehen kann, die Unbegreiflichkeiten und Widersprüche des Glaubens mit der Vernunft aufzulösen und so den Glauben in Erkenntniß umzuwandeln. Aber o Wunder über Wunder! der letzte und größte Transsubstanziationsprozeß des Christlichen ins Unchristliche und des Unchristlichen ins Christliche wird in unserer Zeit vollbracht.

Die ersten Stacheln von der Dornenkrone des Christenthums gingen tief in das Fleisch des natürlichen Menschen hinein; selbst im Mittelalter ward noch von Einzelnen das Christenthum als das Kreuz des natürlichen Menschen empfunden — so brüsteten sich die Franciscaner noch mit den Wunden, den Stigmaten, welche dem Fleische des heiligen Franciscus als Wahrzeichen seiner himmlichen Liebesglut eingebrannt gewesen. Die Reformation zog die Stacheln der Dornenkrone aus dem Fleische heraus, über das Christenthum war ihr doch noch ein Dorn im Auge des natürlichen Menschen. „Alle unsere Artikel im Glauben, sagt Luther, sind sehr schwer und hoch, die kein Mensch ohne des heiligen Geistes Gnade und Eingeben fassen kann.

Ich zeuge und rede davon, als einer der nicht wenig erfahren hat..." „Da wird sich die Vernunft nimmer drein schicken können, daß wir, wenn man uns in die Taufe steckt, durch das Blut Christi von Sünden abgewaschen werden, daß wir im Brote den Leib Christi essen ꝛc. Solche Artikel werden für eine lautere Narrheit von weltweisen Leuten gehalten. Aber wer's glaubt, soll selig werden." „Es ist aber eine lächerliche Predigt, die hier St. Paul thut, wovon beide Tod und ewiges Leben herkommen, und läßt sich ansehen für ein große starke Lüge bei der klugen Vernunft und weltlichen Weisheit, daß das ganze menschliche Geschlecht soll um fremder Schuld willen eines einzigen Menschen allzumal streben ꝛc. das ist ja ein ungeschickt Ding, wenn man ihm will nachdenken. Und hat mich selbst oft wunderlich und fremd angesehen, und ist wahrlich ein schwerer Artikel in's Herz zu bringen, wenn ich sehe einen Menschen todt hintragen und bescharren, daß ich doch mit solchem Herzen und Gedanken soll davon gehen, daß wir werden mit einander wieder auferstehen. Woher oder wodurch? Nicht durch mich oder um irgend eines Verdienstes willen auf Erden, sondern durch diesen einigen Christum. Darum heißt es eine Predigt für den Christen und ein Artikel des Glaubens." „Auferstehung des irdischen Leibes strebt wider die Erfahrung. Denn man siehet vor Augen, daß alle Welt hingerissen wird und stirbt. Einen fressen die wilden Thiere, den andern frisset das Schwert; dieser läßt ein Bein in Ungarn, jener wird mit Feuer verbrannt, den verzehren die Würmer in

in der Erden, jenen die Fische im Wasser, einen andern fressen die Vögel unter dem Himmel und so fort an. Da will's schwer sein zu glauben, daß der Mensch (d. i. der Leib) wiederum leben soll und des Menschen Glieder, die soweit von einander zerstreuet, zu Asche und Pulver gemacht werden in Feuer, Wasser, Erde, wiederum zusammenkommen sollen. Wenn man's nach der Vernunft ausrechnen will, so läßt sich's ansehen, als sei dieser Artikel von der Auferstehung der Todten gar nichts oder doch ganz ungewiß."*) O armer Luther, o hättest Du erlebt das Licht unserer Tage, wie glücklich wärst Du! Den letzten Haken, an den das Christenthum seine Distinction angeknüpft, den letzten Splitter von dem Kreuze der Christen, den letzten Dorn im Auge des natürlichen Menschen, den Du übrig gelassen, hat man jetzt, im goldenen Zeitalter der „gläubigen, positiven Philosophie," vermittelst einer wunderbaren chirurgischen Operation glücklich herausgebracht. Jetzt, Luther! wärest Du nicht mehr genöthigt, zur Ehre der Bibel „die Vernunft zu erwürgen." Die einst Dir so peinliche Unvernunft des Glaubens ist jetzt zur Vernunft geworden, aber dafür freilich auch die Vernunft zur Unvernunft übergeschnappt. Nicht mehr ist die Vernunft ein brüllender Löwe, ein ungeschlachtes wildes Thier, welches man mit dem Schwerte des Glaubens erwürgen muß; nein, sie ist kirre wie eine Turteltaube und fromm wie ein

*) Diese Stellen sind Bretschneiders Schrift: die Theologie und die Revolution, entnommen.

Lamm und geduldig wie ein Esel, dem man alles Mögliche aufbürden kann, und possirlich wie ein Affe, der dem Glauben alle seine Sprünge über die Grenzen des Vernunft und Natur nachmacht. Glaube und Unglaube leben jetzt in der schönsten Eintracht miteinander. O Wunder über Wunder! Auf der Hochzeit zu Kana wurde das Wasser auf eine der Vernunft unbegreifliche und widersprechende Weise in Wein verwandelt, und jetzt auf der Hochzeit des Glaubens und der Vernunft wird das mirakulös trānssubstanzirte Wasser wieder **in integrum** restituirt, d. h. in das natürliche Wasser der Vernunft aufgelöst. Wie „elastisch" ist doch das Christenthum! Erst geschahen die natürlichen Wunder, hierauf die moralischen und endlich geschahen die intellectuellen Wunder. Erst wurden die Heiden in Christen und dann wieder die Christen in praktische Heiden und endlich, um alle Fakultäten durchzumachen und das Ganze für immer würdig zu beschließen, auch in theoretische, in intellectuelle Heiden verwandelt. O wundervolles Finale! Ich selbst bin ganz davon entzücket, ob ich gleich nicht verhehlen kann, daß mir der Esel Bileams durch sein überlautes Geschrei, womit er mir, zweifelsohne um seine Existenz und Glaubwürdigkeit zu sichern, gegen die Verbindung des Glaubens mit der Vernunft feierlichst protestiren zu wollen schien, einige Mißtöne in das sonst so harmonische Concert gebracht hat *). Doch ich will

*) Der Esel oder vielmehr die Eselin Bileams wird hier keineswegs Scherzes halber angeführt. Wenn man von der Uebereinstimmuug der Vernunft und des Christenthums redet —

durch eine so odiöse Erinnerung Euch nicht den Genuß verbittern. Ich bitte mir aber dafür von Euch Eines aus:

NB. des Christenthums, welches gegen die mythische Erklärungsweise seiner Wunder als eine Verletzung seiner Würde protestirt und auf die historische Wahrheit seiner Wunder pocht — so hat auch der Esel Bileams ein Wort mit drein zu reden. Das Wunder mit diesem Esel wird von der Bibel eben so schlicht als eine historische Begebenheit erzählt, als irgend ein anderes Wunder. Der gelehrte Joh. Clericus (le Clerc) macht in seinem Commentar zu den Büchern Mosis, ob er gleich für seine Zeit ein aufgeklärter Orthodoxer war und selbst von den strengen Orthodoxen diesem seinen Commentar der Vorwurf gemacht wurde, daß er die Weissagungen und Wunder zu entkräften (enervare) suche, über das Wunder mit dem Esel Bileams folgende Bemerkung: **Idem effecit Deus per se aut per Angelum in asinae ore ac id quod facit in Organo, qui ejus instrumenti certis motibus varios modulatur sonos. Hoc a Deo fieri potuisse non magis incredibile est, quam creatos initio homines, quos loquendi facultate ornavit. Profecto res in se spectata nullam difficultatem habet; nec quidquam huic historiae objici potest, nisi mirum videri, propter rem tantillam factum esse prodigium, cui nunquam postea simile contigit. Quo factum ut Maimonides haec omnia in visione Balahamo visa esse fieri, ut alii observarunt, crediderit. At nihil est in hac narratione, quod vel minimam suspicionem creare possit somnii hic narrati. Nam quamvis invenire neque amus rationem, ob quam Deus tantum ediderit portentum, quis hinc ausit colligere editum non fuisse? Dei consilia et fines Dei quis dicere potest se ita perspexisse etc.? Itaque huic historiae nihil potest objici, quod ejus fidem dubiam facere possit. p. 424 (Edit. Tubingae 1733).** Herder in seinem Geist der hebräischen Poesie erklärt dieses Wunder aus den merkwürdigen Zuständen und der an das Unglaubliche grenzenden Einbildungskraft einer Schamanenseele, also als

verlangt nicht von den Ungläubigen, welche nicht, wie Ihr, mit dem einen Auge in das himmlische Jenseits hinauf, mit dem andern auf die Erde herabblicken, sondern beide Augen auf einen Punkt concentriren, daß sie auch schielen, wie Ihr, und mit dem Himmel auch die Wahrheit opfern.

---

eine psychologische Erscheinung, eine Vision. Das läßt sich hören; aber mit dieser Erklärung haben wir auch dem Esel das Maul gestopft und der Vernunft allein das Stimmrecht eingeräumt. Und nun stimmt freilich auch die Vernunft mit dem Esel überein, aber nur weil der Esel jetzt selbst mit der Vernunft übereinstimmt, und zwar nur dadurch, daß er auf menschliche Sprache und Vernunft verzichtet hat und nichts mehr sein will, als ein purer Naturesel.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

de

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Feuerbach, Ludwig,

Ueber Philosophien und Christenthum in Beziehung auf den der Hegel'schen Philosophie gemachten Vorwurf der Unchristlichkeit

Mannheim 1839

Ph.sp. 273 m
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043184-2